

حاشيه على سعدى على بيضاوى وعلى كواكبى زاده

١٧ سلخ

٢ يا صحيفه

٢١٤

وزير اعظم وسردار اكرم محمد پاشا حضرتلرينك اهداسيدر

١

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلا اكرمه الله تعالى
حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الهي جل حمدك عن ان يحصى والحمد من آلائك وتعالى شكرك عن ان يستقصى والشكر من نعمائك اسالك ان تصلي على عبدك ونبيك سيدنا محمد صفوة خليقتك وانبيائك وعلى آله وصحبه والتابعين من اهل ولائك يقول العبد الحقير محمد بن حسن الكواكبي هذه نبذة مما حررته حين درس التفسير على حواشي الفاضل الشهير اعني سعدي افندي عليه رحمة المعيد المبدي لم اقصد بها مجرد التنديد بهفواته والتشنيع بسقطاته بل تنزيه ساحة التنزيل الجليل عن عليل الانظار والاقاويل وعليل التاويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل

من سورة الانعام

قال القاضي عند تفسير قوله سبحانه ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون ما نصه اولام الامر وضعفه اظهر قال سعدي افندي ثم وفيه بحث قال ابو حيان استعمال امر المخاطب بتاء الخطاب لحن اقول قوله امر المخاطب ان اراد بذلك المسند لما ذكره من البحث اي ان ذلك لا يجوز فظاهر ان ليس ههنا امر مخاطب اذ الفعل مسند الى الافئدة اعني فيه وان اراد بيان فائدة لا اساس لها ههنا فليس ذلك دابه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حكاية عن الكفرة لو شاء الله ما اشركنا الآية ما نصه اي مشيئة ارتضاء لقوله ولو شاء لهداكم اجمعين قال سعدي افندي قوله لقوله يعني انهم يقولون الحق اقول لا يخفى مردودا عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب الذين من قبلهم ولا ريب ان المشيئة تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان كما هو صريح قوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين وجب ان يكون المراد بالمشيئة في كلامهم مشيئة الارتضاء حتى يكون مردودا اقول القاضي قدس سره لقوله ولو شاء لهداكم اجمعين تعليل لحمل المشيئة على مشيئة الارتضاء وعدم ابقائها على المعنى الحقيقي وحاصله انه انما حملت على مشيئة الارتضاء لا المشيئة الصرفة لقوله ولو شاء لهداكم اجمعين فانه صريح في صحة تعلق المشيئة بالكفر فتعين ان يكون مرادهم

انه لما كان قولهم لو شاء الله ما اشركنا الخ صح

مشية الارتضا حتى يكون ذلك مردودًا وملخصه ان المراد
مشية الارتضا لصحة تعلق المشية بمعناها الحقيقي
بالكفر لقوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين ؛ وماذكره
هذا المحشي لايكاد يفهم من كلام القاضي ولو سلم
كان الفساد ح في مقدمات الدليل وكان الظاهر
في الرد ح بتبيين فساد الاستدلال لا الاقتصار
على انه تكذيب للرسل وكذا ماذكره في معنى اية ولو شا
لهداكم اجمعين مه من ان المراد لو شاء ورضي فمع انه
صرف للاية عن الظاهر من غير محوج هو معنى لم يذهب
اليه احد فانها اقوى ما الادلة على تعلق المشية الصرفة
بالكفر من غير احتياج الى شايبة رضا على ان كلام
القاضي اضرا ينادي بخلاف مافهمه المحشي حيث
قال في تفسيرها بل شاء هداية قوم وضلال
اخرين ولو كان كما قاله لقال كما قال بل رضي وما شاء ولو سلم
ان معناها لو شاء ورضي لظهر الفساد من وجه اخر اذ مصب النفي قيد احصى
على القيد الاخير وح لا يكون المعنى ماقال بل يكون المعنى لكنه ما شاء
ورضي هدايتكم اجمعين بل شاء ورضي هداية البعض وشاء

ماهو المقرر في
ورود النفي على م

رضي

ورضي ضلال البعض وهو ظاهر البطلان هذا ولعل
الباعث لسعدي افندي على مافهمه وحاشاه من سوء الفهم
ماوقع في بعض النسخ من لفظ كقوله بالكاف دون اللام والصواب
مابيناه ؛ ه
وقال مه سعدي افندي عند تفسير الاية
المذكورة قوله حتى ينهض لهم دليلا لنا ايضا الخ اقول
لعله ينتهض بدون لا ه

من سورة التوبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار مانصه من اذن المنافقين ادبرآهم من علقة
التوبة كقوله ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر
وقيل هو بعث على التوبة والمعنى مامن احد الا وهو محتاج الى
التوبة الخ قال سعدي افندي ما من اعجمي الخ لايخفى عليك
ان البعث والاظهار لايتوقفان على هذا المعنى الخ اقول
لايخفى ان مبنى الاول على حقيقة التوبة منه عليه السلام
بسبب اذنه المنافقين كما بين عنه عفا الله عنك ومبنى
الثاني على ان المراد بها التبرية من علقة الذنوب اما في حقه

للمعتزلة ان يجيبوا بانا اذا
ابطلنا الاعتذار لا ينتهض دميم وبلا ميم

عليه الصلوة والسلام فلعدم اثبات الذنب راسا واما في
حقهم فبالمحو بعد الاثبات فهي مجاز عن التبرية ولا توبة
على الحقيقة ومبنى الثالث على ان المراد مجرد حصول التوبة
منهم واتصافهم بها من غير صدور ذنب من الاذن للمنافقين
او غيره وحاصله ان النبي المعصوم الذي هو افضل الخلائق
وهولاء الذين هم افضلهم بعده اتصفوا بالتوبة فيجب على
كل احد ان يرغب فيها بالطريق الاولى وكفى بها فضيلة
لها فهو كتنزيل الفعل منزلة اللازم ولا يتمشى هذا على شيء من
الوجهين اما على الثاني فظاهر اذ لا توبة عليه بل المراد به
تبرية الله لهم واما على الاول فلا يحسن ان يقال تاب النبي
من اذنه للمنافقين وتاب الباقون من ذنوبهم فلم يرغب غيرهم
في التوبة بل الحسن ان يقال هذا النبي الذي لا ذنب له وهولاء
الذين هم اشرف الناس بعده اتصفوا بالتوبة فيجب على كل
احد ان يرغب فيها وذلك لا استرة به

باتصافهم

من سورة يونس

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم
بالخير وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته

لهم في الخير الخ قال سعدي افندي قوله
تعجيله للخير ولو طرح قوله تعجيله الخير من البين يصح
الكلام بل كان اولى الخ اقول لا يصح طرحه اذ استعجالهم
منصوب بيعجل ظاهرا على انه مصدر تشبيهي فهو مشبه به
والمشبه في الحقيقة مصدر استعجلوه وكذا مصدر يعجل
مشبه والمشبه به له في الحقيقة هو تعجيله غاية الامر انه
اقيم استعجالهم مقامه لما افاده القاضي قدس سره
وليس المعنى على مطلق التعجيل بدون ملاحظة التشبيه اذ المعنى
انه تعالى لا يعجل الشر تعجيله الخير ولو كان كذا لا
لاهلكهم في الحال لانه لا يعجل الشر مطلقا وهو نظير انبتكم من
الارض نباتا وان لم يكن تشبيهيا حيث كان التقدير انبتكم
انباتا فنبتم نباتا فاقيم مقام انباتا للمزية المشهورة
واما ما قيل من ان تعلق حين بيعجل يدل على تقييده بما
تقدير استعجلوه حتى يكون المراد به ايضا تعجيله بالخير
فممنوع فان قولك اكرمت زيدا حين اكرمه عمرو اكرامه بكر
لا يدل على ان اكرامك كذلك فانصف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ولم يقفوا بعد على تأويله قال سعدي افندي قوله ولم يقفوا بعد في وضع موضع لما نظر لانه اوله لم يضعها موضعها بل وضع لم يقفوا بعد موضع ولما يأتهم تأويله وهذا كما تقول [في منفي متوقع صح] فوضع حصوله لم يحصل بعد فاخذ المفسر والمفسر وكفى بالذوق شاهدا انتهى

وقال في تفسير هذه الآية ايضا ومعنى التوقع في لما انه قد ظهر لهم بالآخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها او لما شاهدوا وقوع ما اخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب قال سعدي افندي قوله فلم يقلعوا عدم الاقلاع مستفاد من استمرار الدم لا من كلمة التوقع ففي الكلام تسامح ومع ذلك فيه بحث لانه اوله اما التسامح فسلم اذا استمرار التكذيب ليس مفاد لما كما صرح به العلامة التفتازاني وكذا استمرار نفي لما الى زمن الاخبار كما في المغني وغيره لكن كلام القاضي قد يرى سرعة لانفيه اذ ليس مراده ان التأويل قد ظهر لهم قبله لينتظم النفي بل ان ما في لما من معنى

التوقع يدل على ان التأويل قد اتاهم بالآخرة بعد ورود الآية لان لما تدل على ان منفيها متوقع الحصول والوقوع بعد ذلك وهذا كما قال ابن هشام في المغني من ان منفي لما متوقع ثبوته وان معنى بل لما يذوقوا عذاب انهم لم يذوقوه الى الآن وان ذوقهم له متوقع قال الزمخشري في قوله سبحانه ولما يدخل الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال على ان هؤلاء قد آمنوا فيما بعد انتهى ومراد الزمخشري انهم سيؤمنون فيما بعد لانهم آمنوا قبل زمن هذا الاخبار واما استمرار التكذيب فلا دخل فيه للما بل يستفاد من قوله سبحانه ومنهم من يؤمن به الآية نعم ما اعترض به هذا الفاضل ربما يورد على ما فهمه صاحب الكشف في الكشاف من ان قوله سبحانه ام يقولون افتراه صريح في الافتراء بعد العلم بالاعجاز وان قوله سبحانه بل كذبوا الآية صريح في التكذيب قبله وانهم جامعون للرذيلتين وان قوله سبحانه ولما يأتهم تأويله يدل على ان امتداد هذا التكذيب الى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة الى تكذيبهم قبله لا بالنسبة الى زمن الاخبار وان التأويل واقع انضم الى آخر ما قاله اذ ربما يقال عليه ان منفي لما مستمر النفي الى زمن الاخبار فكيف يصح قوله لا بالنسبة الى زمن الاخبار على

انه يرد على صاحب الكشف ان دعوى انهم يقولون صريح في
الافتراء بعد العلم بالاعجاز ممنوعة اذ هي واردة قبل التحدي والكلام
في ضمن الكلام لا يدل على انه قد مضى وانقضى فانظر منصفا ث

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت
تسمع الصم الآية وفيه تنبيه على ان حقيقة استماع الكلام المعنى
المقصود منه الخ قال سعدي افندي قوله وفيه تنبيه
بحث بل ذلك حقيقة السماع الخ اقول الظاهر ان مراد القاضي
قدس سره ان انضمام عدم التعقل الى الصمم للتنبيه على ان مناط
الانكار عدم التعقل والفهم لا الصمم من حيث هو ولا ريب انه
تمثيل لحالهم بحال من هذا شانه في عدم التعقل فكان استماعهم
مع عدم الفهم كلا استماع لان حقيقة الاستماع وثمرته الفهم لانه
عبارة عن الاصغاء لاجل الفهم وان لم يحصل الفهم ولذا لا يوصف به
البهائم فكان اثبات الاستماع لهم في قوله تعالى يستمعون وتصيير عنهم
ضمن التشبيه على حد قوله تعالى ولقد علموا الى قوله سبحانه
لو كانوا يعلمون فهو نفي المثبت بنفي ثمرته ولا يلزم من اثبات
الاستماع ثبوت الفهم الا ترى الى قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك

وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الآية لانه يقال استمع اليه اذا
اصغى والاصغاء قد يكون مع عدم الفهم وان كان المقصود الفهم كما تنبى
عنه الصيغة من التقصد للسمع كما في قوله فاستمعوا له وانصتوا
وليس حقيقة السماع كذلك وانما عبر هنا بالحقيقة وفي جانب
البصر بانه المقصود منه الاعتبار الخ للايماء الى ان قصد الفهم
ماخوذ في حقيقة الاستماع فكان نفس الفهم في حقيقته ولا
كذلك الاعتبار في البصر بل هو المقصود منه والله الموفق

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا
الا ساعة من نهار يتعارفون بينهم وهو حال اخرى مقدرة
او بيان لقوله كان لم يلبثوا الخ قال سعدي افندي
وانت خبير بانه انما يتاتى اذا قصرت المدة حقيقة الخ
اقول انت خبير بان الكلام لا ينتظم كما الانتظام الا ان يكون
مبناه بيان كمال قدرته تعالى مع الرد على استبعادهم
للحشر ويكون المعنى ويوم يحشرهم مشبهين في عدم تغير
اشكالهم الظاهرة وادراكاتهم الباطنة بمن لم يلبث في
قبوره الا لحظة يسيرة ويكون ح قوله سبحانه

يتعارفون بيانا لوجه الشبه اي يتعارفون كانهم لم يتفارقوا
الا لحظة يسيرة والمآ بني عليه القاضي والزمخشري كلامهما
من استقصارهم مدة لبثهم لشدة الهول فلا يظهر عليه
البيان ذلك الظهور وكان ما ذكرناه هو وجه التأمل
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به
من قبل بسبب تعودهم تكذيب الحق الخ قال سعدي افندي
قوله بسبب تعودهم كانه يشير الى ان ما مصدرية الخ
اقول حمل مراد القاضي على ان الباء سببية لا صلة يؤمنوا
في غاية البعد لانه يستبع ان تكون المصدرية ايضا كما اشار
اليه هذا المحشي وابو السعود ولا يصدر مثله عن مثل القاضي
او يحتاج الى تقدير مضاف اي بتكذيب ما كذبوا به كما فهمه بستان
والكل تعسف وهو قد فسر اية الاعراف اعني قوله سبحانه
فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل بقوله بما كذبوه من قبل الرسول
بل كانوا مستمرين على التكذيب فحمل ما موصولة مصرحا بالضمير
مع انه لا ضمير فيها غير ذكر ما يشعر بسببية التأويل سوق كلامه

على انها صلة يؤمنوا فاختيار الموصولة حيث لا ضمير والمصدرية
مع الضمير في غاية البعد والذي يظهر ان مختاره هنا عين
ما اختاره في الاعراف وهو احد الوجهين اللذين ذكرهما في
الاعراف وتبعه ابو السعود بزيادة تفصيل ولم يعد
القاضي هنا بعينه اعتمادا على ما سبق بل مقصوده بيان
فائدة جديدة هي بيان النكتة في قوله سبحانه بما كذبوا به من قبل
مع انه معلوم انهم لم يزالوا مكذبين بعد الرسل فطلبهم بالطريق
الاولى وحاصله ان المراد بذكر تكذيبهم بما كذبوا به من قبل
الاشارة الى ان التكذيب عادتهم وديدنهم فهو السبب لعدم
ايمانهم بعد مجيء الرسل كما اعترف به ابو السعود حيث قال
ما نصه وانما ذكر ما وقع قبلها اي قبل الدعوة بيانا لعراقتهم
في الكفر والتكذيب فتأمل منصفا فالقاضي اعلى كعبا
من ان يورد عليه ما اورد والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كانت قرية امنت
فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها الخ قال
سعدي افندي اي اشرفناها على الهلاك الخ اقول

هذا من القاضي بنا على انه منقطع كما قال بعد تمام بيانه
ويجوز ان يكون الجملة بمعنى النفي الى قوله فيكون الاستثنا
متصلا الى قوله من القرى العاصية وحاصله ان المراد من
القرى المهلكة اذا كان الاستثنا منقطعا لان قوم
يونس ليس من جنسها وان المراد العاصية اذا كان متصلا
لان قوم يونس كانوا منهم ولا ريب ان العاصي مستعد
للهلاك مشرف عليه هلك لعدم الايمان او لم يهلك
لايمانه ؛

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون اي العذاب او الخذلان الخ قال سعدي
افندي قوله او الخذلان على قاعدة الاعتزال اقول لما
كان التوفيق الذي هو مرادف اللطف حسبما نقله
شارح المقاصد عن امام الحرمين ماخوذا في معنى الايمان
ناسب ان يراد بالرجس المقابل له الخذلان الذي هو منع
اللطف ونحن معاشر اهل السنة نسند الامور كلها
الى الله تعالى ايجابا وسلبا فاللطف والخذلان منه

سبحانه لكنا نقول ان الاهتدا والضلال بخلق الله تعالى
والمعتزلة ينكرون ذلك ويقولون ان الخذلان تابع لضلال
الكافرين وعتوهم كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله
سبحانه كذلك يطبع على قلوب المعتدين تفسيره الزجر
بالخذلان لما يستدعيه حسن المقابلة ليس بنا على قا
عدتهم اصلا والله تعالى اللطيف ؛

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وانما خص
التوفي بالذكر للتهديد قال سعدي افندي قوله وانما
خص التوفي دون الايجاد اقول الخ كما يريد ان المراد
خص التوفي بالذكر ولم يخص الايجاد بالذكر بان يذكر مع
مكان التوفي مع انه اشرف او انما خص التوفي بالذكر
ولم يذكر الايجاد معه فتامل ؛

ومن سورة هود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسخروا منا فانا نسخر منكم
كما تسخرون وقيل المراد بالسخرية الاستجهال قال سعدي
افندي قوله وقيل الخ عطف على قوله استهزوا

الي قوله وعلي الاول الخ اقول قوله وعلي الاول توجيه وجيه
غير ان ليس في كلام القاضي ما يدل علي التاكيد بل عطف قيل علي
استهزؤا وربما يشعر بان السخرية في الجميع علي حقيقتها ولعل مراد القاضي
ذلك لان قوله فانا نسخر المراد به هو والمؤمنون والاستقبال
شامل لما في الدنيا من الغرق والاخرة من الحرق فيجوز ان يقع
استهزا النبي بهم في الاخرة لعموم قوله سبحانه من الكفار
يضحكون علي ان استهزا النبي انما لا يليق في مقام التبليغ
كما قالوا في قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين كيف
والنبي مامور بالتهكم بهم في تبشرهم بعذاب اليم وهو قد
انقطع رجاؤه منهم بقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من
آمن الاية فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فبشرناها باسحاق ومن وراء
اسحق يعقوب وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمي به لانه بعد الولد
وعلي هذا يكون اضافته الي اسحق ليس من حيث ان
يعقوب وراءه بل من حيث انه وراء ابرهيم من جهته الخ
قال سعدي افندي يعني انه لو قال ومن الوراء يعقوب لم

يعلم هذا الوراء منسوب الي اسحق او الي اسمعيل الخ اقول
قوله او الي اسمعيل لا يلائم ما سياتي منه من انها كانت عقيما
ولم يكن لابرهيم ولد هو اسماعيل اذ لا يصح ان يكون ولد
اسماعيل وراءها وهي المبشرة وان كانت البشارة لهما بل يكون
وراء ابراهيم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا
امرأتك استثنا من قوله فاسر باهلك ويدل عليه
انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك وهذا
انما يصح علي تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الي
الوراء ناقض قراءة ابن كثير وابي عمرو بالرفع علي
البدل الخ قال سعدي افندي قوله ناقض ذلك الي
قوله اضاد فيه بحث اقول قوله فيه بحث فيه
ان الاستثنا واقع بعد القيد والمقيد علي ما ادعاه العلامة
الاسترابادي • وح • اما ان يكون استثنا من القيد فيكون
حاصل المعنى اسر باهلك اسرا مقيدا بعدم التفات احد منهم
الا امرأتك فيكون حاصله انه مامور بان يسري بهم كاينين علي

على حالة عدم الالتفات الا امرأتك فانك تسري بها ملتفتة
واما ان يكون استثناء من المقيد بالقيد فيكون المعنى اسر بهم في
حالة عدم الالتفات الا امرأتك فانك تسري بها ملتفتة
فالمعنى واحد واما ما فهمه المحشي فليس بشيء منهما بل هو استثناء
من مطلق ثم تقييد بعد الاستثناء لا كما قال الاسترابادي
واستوضح ذلك بما اذا قلنا اسر بهؤلاء القوم راكبين الا زيدا
فان المعنى اسر بهم في حالة الركوب الا زيدا فلا تسر به
في حالة الركوب بل في حالة عدم الركوب والمعنى واحد سواء
كان الاستثناء من القيد اعني قولنا راكبين او المقيد اعني
قولنا القوم راكبين بخلاف ما اذا قلنا اسر بهؤلاء القوم
الا زيدا راكبين اذ يكون تقييدا بعد الاستثناء ولا تقييد
حال الاستثناء وهو الذي فهمه المحشي وكلام الاسترابادي
بادي لا يحتمله الا يرى الى قوله اسر باهلك اسرا لا التفات
فيه الخ تقييد بالقيد وجعل الاستثناء من المقيد من
حيث هو مقيد ثم قال فاستثني على هذا ان شئت الخ
فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما قوم لوط منكم ببعيد
وافراد البعيد لان المراد وما اهلاكهم الخ قال سعدي
افندي اولان التقدير زمان بعيد او مكان بعيد الا انه
على الاول يلزم جعل ظرف الزمان خبرا عن الجثة الخ قال
اقول قوله خبرا عن الجثة هذا التقدير مذكور في الكشاف
واعترضه ابن السمين بما ذكر هنا يرد عليه ايضا
الاخبار بالمكان عن ذواتهم والزمخشري اعلى كعبا من ان يرد
عليه مثل ذلك والباء على ما قاله بمعنى في كما صرح به
ابو السعود لا زائدة فلا ورود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سوف تعلمون من يأتيه
عذاب يخزيه ومن هو كاذب عطف على من يأتيه لا لانه
قسيم له كقوله ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم لما اوعدوه
وكذبوه قال سوف تعلمون الخ قال سعدي افندي
قال صاحب الانتصاف الخ اقول حاصل كلامه ان مراد القاضي
ان قوله سبحانه سوف تعلمون الخ جواب عن ايعادهم وتكذيبهم
اياه ردا عليهم بما حاصله انهم الكاذبون ويستحق بهم العذاب

العذاب لاية فهو متعلق بما سبق من قولهم انا لنراك
فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وان حاصل كلام الا
انه متعلق بقوله اعملوا على مكانتكم بعد قوله انا لنراك
الخ وان فيه ذكر حال الطرفين وان الظاهر ان
يذكر الكاذب المعذب والصادق الناجي لكن لم يذكر
الاخير صريحا للاستغناء عنه بذكرهم ويكفي في ذلك التعريض
ورب تعريض اقوى من التصريح فيكون كل من الوصفين لهم
وذكر حاله مستغنى عنه بذكر الضد فلا حاجة الى ما في
الكشاف من ارادة التكذيب على زعمهم وانت خبير بان ذكر
صاحب الانصاف في اعلى طبقات البلاغة وانه الاوفق
بالاية السابقة واية الانعام فهو فذلكة الجواب عن
ايعادهم وتكذيبهم مع ذكر بذل جهدهم وبذل جهده
ولا يخفى ان فيه زيادة ارتباط الايات اذ يكون تفريعا على
قوله انا لنراك فينا ضعيفا الى قوله اعملوا على مكانتكم
مكانتكم اي عامل وكلام القاضي لا يأباه فالاولى ان يحمل عليه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود

الا للانتهاء
لمدة معدودة متناهية الخ قال سعدي افندي قوله
الا انها اللام للتوقيت اقول اللام التوقيتية اما ان تكون بمعنى
عند مثل كتبته لخمس خلون او بمعنى بعد مثل لدلوك الشمس وصوموا
لرؤيته او بمعنى مع مثل فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم
نبت ليلة معا كما في المغني ولا معنى للتاخير عند انتهاء الاجل
ولا بعده ولا معه فاللام تعليلية اي لا نؤخره الا لاجل انتهاء
الاجل لسبق القضاء بذلك كما صرح به ابن عطيه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس يوم يأتي الجزاء
او اليوم على ان يوم بمعنى حين قال سعدي افندي قوله
على ان اليوم بمعنى حين الى قوله كما لا يخفى على المتامل اقول
لان تعين اليوم بالاتيان وتعين الاتيان بفاعله الذي هو الهول
وتعين الهول باليوم فقد تعين اليوم باليوم

قال القاضي عند تفسير قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض ما نصه ومن عرفه فانما يعرفه بما دل عليه الخ قال سعدي
افندي اي بالوحي السماوي فان قوله تعالى يوم تبدل الارض

غير الارض ليس فيه دلالة علي دوام الثواب والعقاب الخ
اقول قوله فان قوله تعالى الخ انما اورد القاضي هذه الاية
الكريمة دليلا نقليا علي وجود سموات الاخرة وارضها كما اورد
الدليل العقلي علي ذلك ايضا اعني انه لا بد من مظل ومقل
وهذا عين ما في الكشاف ولم يوردها دليلا علي دوام السموات
والارض ليتمشى علي ذلك ما فهمه من ان المراد بمطلق الدليل
السماوي مع قطع النظر عن خصوصية دوام الثواب
والعقاب ليستند فيما فهمه الي ان هذه الاية لا تدل علي
تلك الخصوصية ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من كلام
القاضي ان من عرف ذلك فانما عرفه من الدليل
الدال علي دوام الثواب والعقاب من حيث انه دال
عليها ولو كان مراده مطلق الدليل السماوي من غير
دخل لخصوصية دوام الثواب والعقاب لكان الاحرى
والاخصر التعبير بالدليل السماوي من غير ذكر ما لا دخل
له في ذلك علي هذا التقدير فالحق ان مراد القاضي ما هو
الظاهر المتبادر من عبارته فان عرف وجود سموات
الاخرة وارضها ودوامهما فانما عرفه من دليل الثواب

والعقاب لان اول شيء يتلقاه المكلف ويعرفه من الرسل
بعد التوحيد ما اعد الله تعالى لعباده من دوام الثواب والعقاب
في الدارين المستلزم لدوام المظل والمقل فيهما وعلي ذلك
مدار بعثة الرسل حتى لو سمع المكلف بعد ذلك دوام السموات
والارض مجردا عن ذكر الثواب والعقاب لم يكسبه ذلك
معرفة جديدة فتبين ان معرفته لدوامهما انما كانت من دليل
دوام الثواب والعقاب فكان الدوام في المشبه اعرف واعرف
من المشبه به اعني دوام السموات والارض وهو عكس
ما يراد من التشبيه فلا يجزي التشبيه نفعا فاندفع
ايراد صاحب الكشف وتبين قصور فهم المحشي هنا
وحاشا مثله عن مثله والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خالدين فيها الا ما شاء
ربك ما نصه استثناء من الخلود الي قوله لان ذلك الشرط
حيث التقسيم لا نقصا حقيقي قال سعدي افندي
قوله لان ذلك الشرط ثالث صاحب الكشف الي قوله
فلا تقابل فيهما الخ اقول قوله لا تقابل فيهما الخ انت خبير

بان المراد من ارتكاب هذا التوجيه الصعب التوفيق
بين الاية وسائر النصوص الدالة على التابيد والرد
على المعتزلة المستدلين بظاهر الاية على تخليد العصاة
بان لا حسن في الكلام الا منع الجمع مطلقا كما يدعيه
الظاهر من تقابل الحكمين وعليه يكون قوله فلا تقابل
لاجتماعهما الواقع في العصاة استدلالا بما هو
محل النزاع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار ثم لا تنصرون ما نصه وثم لاستبعاد
نصرهم قال سعدي افندي فيه استبعاد الى قوله
ولا يبعد ان يقال المضاف مقدر الى اقول
لا حاجة الى تقدير المضاف ولا الى هذا الاعتناء اذ
مراد القاضي قدس سره ان ثم هنا للاستبعاد بمعنى ان ما بعدها
بعيد علوا في المرتبة ليس لما قبلها فمضمون جملة
لا ينصرون اعلى وابعد رتبة من الجملة المتضمنة لنفي
الاولياء وذلك لان عدم النصر من جانبه سبحانه
اولى واوكد في التحقيق من عدم الاولياء لما قام عليه

وما لكم من دون الله من اولياء صح

من الدليل وهو ايعاد الله اياهم بقوله فتمسكم النار
فكان اعلى رتبة لما ذكر من البرهان مع انه يستلزم
لانعدام الناصر مطلقا اذ لا ناصر لمن يخذله الله فكانت
جملة لا تنصرون اوكد واقوى تحققا للبرهان المذكور فكان
نصر الله اياهم في غاية البعد وهو مراد القاضي
بقوله لاستبعاد نصره الى آخره الا انه اوجز على عادته والى
ما قلنا تفصيلا اشار العلامة ابو السعود اجمالا والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واصبر فان الله لا يضيع
اجر المحسنين ما نصه عدل عن الضمير الى قال سعدي
افندي حيث لم يقل اجرهم اقول لا بل اجرك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كان من القرون
من قبلكم اولو بقية ما نصه من الرأي والعقل اولي
فضل وانما سمي بقية الى قال سعدي افندي قوله
وانما سمي يعني الفضل اقول انت خبير بان مراده انما سمي

ماذكر من الراي والعقل والفضل والخير ووجهه
ان البقية لما يستبقيه الرجل ولما كان يستبقي ماهو الاجود
والافضل اطلقت البقية بطريق الكناية السائرة
سير المثل على الجيد الافضل فلانكان اولا او
خيرا اي خير كان كما في الكشاف والكشف وغيرها
فالتخصيص بالفضل وترك الاول بلا بيان وجه
التسمية مع شمول البقية لكل جيد غير جيد ه

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ويجوز ان يكون
مصدرا كالتقية ويؤيده انه قرئ الخ قال سعدي
افندي وجه التأييد في غاية الضعف اقول في غاية
الضعف اذ المناسبة بين كونهم اولي مراقبة وخشية
من انتقام الله وبين كونهم اولي ابقاء على انفسهم
صيانة من سخط الله تعالى في الغاية فلا ضعف في
التأييد فضلا عن الغاية ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شاء ربك لجعل الناس

امة واحدة ما نصه اي مسلمين كلهم قال سعدي
افندي ليس فيه ما يدل على عموم الناس الخ اقول
لا بل الجمع المحلى باللام اية العموم والمعنى عليه لظهور ان
المراد لو شاء لجعل الكل مسلمين نعم الخصوص في اية كان الناس
امة واحدة كما يعرب عنه لفظ كان اي كان جميع الناس
قبل الرسل امة واحدة وهم ما بين ادم ونوح او ادريس
او بعد الطوفان لا جميع الناس من لدن ادم الى الآخر
كما في هذه الاية ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولا يزالون مختلفين
ما نصه بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد
اثنين متفقين مطلقا قال سعدي افندي
على هذا يكون الاستثناء منقطعا الى قوله
وليت شعري ما الداعي الى ذلك فانه لا مانع من حمل
ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في اصول الدين
الخ اقول ان اراد بالاختلاف في اصول الدين
ان بعضا منهم امن بجميعها وبعضا لم يؤمن بالجميع حتى يكون

معنى الاية الكريمة ولا يزالون مختلفين بعضهم يومنون
بجميع اصول الدين وهم المسلمون والبعض ليس كذلك
بقرينة قوله سبحانه ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة اي مسلمين لكن لم يشا فجعل البعض مسلمين
والبعض كافرين ام نظم الاستثنا المتصل كثير معنى اذ
حاصله انهم لا يزالون مختلفين منهم المومنون بجميع
اصول الدين ومنهم من ليس كذلك الا من رحم ربك وهم
المومنون بجميع اصول الدين علي انه ليس فيه كثير زيادة
من حيث المعنى علي قوله تعالى ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة اذ حاصله انه لم يجعل
الكل مسلمين بل جعلهم مختلفين ولذلك حمل بعض المفسرين
الاستثنا علي الانقطاع كانه قيل لكن من رحم ربك لهم
الفوز العظيم او ما شاكل ذلك وان اراد بالاختلاف
فيها ان بعضهم يومن ببعضها وبعضهم لا يومن بذلك
البعض سواء كفر بغيره اولا حتى يكون المعنى ولا يزالون
مختلفين في الاصول غير متفقين علي الايمان بها الا من رحم
ربك وهم المسلمون المتفقون علي الايمان بها كما اشار اليه

النهي في قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات فلم وجه الا ان الاوجه ان يحمل
الاختلاف علي ما يعم الاختلاف في الاصول وفي الفروع لانه
الانسب بعموم الناس وما هم عليه من الاختلاف في الجميع كما
ينبئ عنه تذييل قوله تعالى مختلفين بقوله الا من رحم ربك الذي لا بد من ذكر ما فيه الاختلاف وتيسير اليه قوله تعالى ولذلك خلقهم
فان حكمة الاختلاف مجازاة كل بما يستحقه سواء كان من جهة
الاصول او من جهة الفروع ويكون المعنى ح ان الناس
لا يزالون مختلفين في اصول الدين وفروعه لا اتفاق لهم
على الاصول ولا علي الفروع الا من رحم ربك فانهم ليسوا
كذلك لانهم اتفقوا علي العمدة التي هي اصول الدين وهذا
كما تقول ان هولاء الجماعة مختلفون مطلقا ليس لهم
اتفاق علي ما ينفعهم اصلا الا الطائفة الفلانية
منهم فانهم اتفقوا علي ما هو الاهم والحاصل ان الاستثناء المتصل
كما يتاتى علي تخصيص الاختلاف في الاصول يتاتى علي تعميمه
للاصول والفروع وهو الاوجه لما قررنا ولعله مراد القاضي
قدس سره فليتدبر فانه محل نظر والله تعالى الهادي

بالاختلاف ع

من سورة يوسف عليه السلام

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك الاية ما نصه انطباع الصورة المنحدرة من افق
المتخيلة الخ قال سعدي افندي ما ذكره مبني على الاصول
الفلسفية الخ اقول انت خبير بان ما قاله المتكلمون غير
صحيح بظاهره كيف وقد ثبت بالاحاديث الصحيحة انها جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وكان عليه الصلاة والسلام يعمل بها قبل
الوحي بل قال من لم يجد ثم انها من نفسه حتى قال الاستاذ
ابو اسحق ان ادراك النائم حق كالمتيقظ وان انكاره سفسطة
وما ذكره المحشي من التوجيه المصدر بلعل غير كاف في مثار
الخلاف بين المتكلمين والحكماء اذ لا ينكره من له
مسكة عقل فضلا عن الحكماء على انه انما يصلح توجيها
لما علل به المعتزلة من فقدان شرائط الادراك من النائم
كالمقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهواء ونحوه لا لما علل
به اصحابنا المتكلمون من عدم جري العادة وان النوم ضد
الادراك اذ لم يشترطوا تلك الشرائط حسبما بين في موضعه
ثم لما كانت الشريعة بل الضرورة قاضية ببطلان البطلان لم
يرضه

يرضه القاضي قدس سره ولا غيره من المحصلين وبنوا امر حققوه
على ان للنفس اتصالا معنويا بعالم الملكوت واستمدادا منه
وذلك مما لا ينكره الشرع وليس ذلك عين ما قال الحكماء
لانهم انما قالوا ان مدرك النائم يرد على الحس المشترك من
النفس الناطقة وهي تاخذه من العقل الفعال فخصوا ذلك
بالعقل الفعال بناء على اصولهم الفلسفية من اختصاص
الاستمداد بالعقل الفعال الصادر عما فوقه على الترتيب بناء
على ما زعموا من ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد المؤسس على
القول بالجبر فعدل عنه القاضي الى التعبير بالملكوت موافقة
للشرع وهدما لما اصلوه فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك
ويعلمك من تاويل الاحاديث كلام مبتدا خارج عن التشبيه
كانه قيل وهو يعلمك قال سعدي افندي قوله خارج عن
التشبيه لان الظاهر ان يشبه الاجتباء الى قوله وانت خبير
بانه اذا كان الخ اقول لا يخفى ان الاجتباء هو الاصطفاء
وان معنى الاية الكريمة انه تعالى يصطفيك على اشراف الناس

بامور عظام او النبوة والملك كما اصطفاك بهذه الرويا الدالة
علي مثل تلك الامور وهو سيعلمك من تاويل الاحاديث فنطلع
بذلك علي مصداق ما قلت لك وغيره وليس اطلاعه علي
بعض تاويل الاحاديث مثل تلك الامور التي اصطفاه بها
علي اشراف الناس نعم كان ذلك مقدمة لحصول بعضها كما سياتي
فلا يحسن تشبيهه بذلك الاجتبا حسن تشبيه ما صدق الرويا
بالرويا وهب ان تاويل بعض الاحاديث من الامور العظام التي
اصطفي لها فقد دخل في عموم ما دل عليه الاجتبا المنزل منزلة
اللازم وليس اشرف الافراد التي منها النبوة والملك ليعطف عطف
الخاص علي العام فكان كلاما مستدركا والله تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان ربك عليم حكيم ما نصه عليم
بمن يستحق الاجتبا قال سعدي افندي قوله بمن يستحق الاجتبا
لا يوافق مذهب اهل السنة الخ اقول قوله لا يوافق الله اعلم
حيث يجعل رسالاته

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض

الاية ما نصه وكما مكنا محبته في قلب العزيز او كما مكناه في
منزله او كما انجيناه الخ قال سعدي افندي قوله او كما انجيناه
فيه ان المصنف والزمخشري الخ اقول قد تقدم منا بيان
مقصودهما وان ليس الداعي الي التشبيه مجرد توافق العنوان

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقالت هيت لك اي
اقبل وبادر او تهيات والكلمة علي الوجهين اسم فعل
فيه بحث الخ اقول قوله فيه بحث فان هيت اسم فعل
فمنهم من قال انها بمعنى اقبل ومنهم من قال انها بمعنى تهيات
وعلي كل تقدير فهي اسم فعل كما ذكره ابو البقا في اعرابه وابن
هشام في المغني واذا كانت بمعنى تهيات فاللام بعدها
اما متعلقة بها علي ما في المغني او للتبيين كما في اعراب ابو
البقا وعليه ما ذكره القاضي ولم يقل احد انها فعل
مسند الي ضمير المتكلم وانما تلك هئت كجئت كما بينه القاضي
بعيد هذا

فيه بحث م

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولقد همت به وهم بها

ما يصح والمراد بهمّه ميل الطبع او مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم اخف الله قال سعدي افندي قوله قتلته لو لم اخف الله ليت شعري ما الموجب لذلك اقول لا يخفى ان مراد القاضي ان ذلك عند ارادة المشارفة مجازا عند قيام القرينة عليها نحو الداعي لا مطلقا ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه ما نصه ولا يجوز ان يجعل وهمّ بها جواب لولا بل الجواب محذوف قال سعدي افندي فيه بحث لكن اقول تبع في ذلك ابن السمين وفيه انه يكون المعنى عليه ولقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهمّ بها وليس فيه تنصيص على ما صدر من يوسف عليه السلام من الميل الجبلي ثم كف النفس الذي يدور تلك المدح عليه ويشير ما في كذلك من التنبيهات اليه والله تعالى الهادي ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واعتدت لهن متكأ الآية وقيل متكأ طعاما او مجلس طعام فانهم كانوا يتكئون

للطعام والشراب ترفها ولذلك نهي عنه قال جميل فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله قال سعدي افندي هذا انما يصلح استشهادا لارادة الطعام من المتكاء اقول الخطب يسير فان وجه الكناية هو ما بين الطعام والاتكاء من الملازمة العادية للرفاهية وما لزم الطعام لزم مجلسه ه ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان هذا الا ملك كريم ما نصه فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة او لان جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه فيه الا الملك قال سعدي افندي قوله ولا يفوقه وفي بعض النسخ لا يفوقه بدون الواو الى قوله فافهم اقول قوله فافهم ان مبني حذف اداة التشبيه على دعوى ان هذا هذا ظاهر او هو قريب من الاستعارة المبنية على تناسي التشبيه فالمقام ينبو عن التعرض لان يوسف عليه السلام دون الملك في الجمال واكثر النسخ بالواو وعلى تقدير

عدّها كالخطب يسير فبين الجملتين من كمال الاتصال ما لا
يخفى فعلى التقدير بين الضمير للبشر تحسب والله تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان ما نصه
اي دخل يوسف السجن واتفق ان ادخل حينئذ اخران
الخ قال سعدي افندي قوله واتفق ان ادخل معه يشير الى
ان مع يدل الى قوله وانت خبير بانه ان اعتبر الخ اقول
قوله وانت خبير انت خبير بان كلمة مع ان تعلقت با
لفعل اقتضت تلبس التابع والمتبوع به مثل جئت مع
زيد ودخلت معه وعليه ودخل معه السجن فتيان اذ هو
الاظهر والاشهر ولا مانع من الحمل عليه وان تعلقت بمحذوف
يكون حالا فلا يلزم تلبسهما به بل اللازم حينئذ تلبس او وقت
حالا عنه بالفعل مصاحبا لدخولها كما قالوا في قوله
تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون على قراءة البنا للمفعول
اي قتلوا كائنين معه وفي صحبته من غير ان يتلبس هو
بالفعل بناء على انه لم يقتل نبي في الحرب وحاصله
انهم قتلوا كائنين في صحبته ومعه لا في القتل وكذا قال

المعربون

المعربون في اية واسلمت مع سليمان انه حال وليس متعلقا باسلمت
لان اسلامه سابق على اسلامها كما ذكره ابن السمين فالمعنى
اسلمت كائنة في صحبته تابعة له ولا يلزم ان يكون اسلامها
مع اسلامه وهذا هو مراد القطب نعم اللازم مقارنة
اسلامها لصحبته كما هو شان الحال من مقارنة حصول
مضمونها لحصول مضمون العامل فقول هذا المحشي انه وان لم يعتبر
لا يلزم المصاحبة حال الدخول الى اخر ما قال ليس بشيء اذ على تقدير
عدم تلبس دخولها بالفعل لا بد من المقارنة للصحبة الا ان يحمل على
المقارنة ولا ضرورة اليه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله وهم بالآخرة هم كافرون ما نصه وتكرير الضمير للدلالة
على اختصاصهم الخ قال سعدي افندي في الحواشي
القطبية الى قوله وانت خبير اقول قوله وانت خبير انت
خبير بانه ليس هنا ضمير الفصل اذ هو عبارة عن ضمير منفصل
مرفوع مطابق للمبتدا يتوسط بينه وبين الخبر قبل
دخول العوامل اللفظية وبعده اذا كان الخبر معرفا باللام او افعل

من او فعلا مضارعا فالقول ما قال القطب

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسما سميتموها الآية ما نصه اي الا اشياء الخ قال
سعدي افندي يعني اريد بالاسماء الخ اقول الظاهر ان
مراد القاضي الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال من
يعبد الفاظا مجردة لا مصداق لها ووجه الشبه ظاهر كما اشار
اليه بقوله فكانكم لا تعبدون الا الاسما المجردة فالاشياء على
حقيقتها واما قول القاضي الا اشيا الخ فبيان لحاصل المعنى ووجه
الشبه وهذا كما قال جار الله فكانكم لا تعبدون الا اسماء
فارغة سميتم بها والله تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قضي الامر الذي فيه تستفتيان
ما نصه اي قطع الامر الذي فيه تستفتيان وهو ما يؤول اليه امرهما
ولذلك وحده الخ قال سعدي افندي فالمراد بالامر في
قوله على ما اختاره الزمخشري اقول يرجح ما في الكتاب
بانه يستفتي في الحادثة لبيان عاقبتها لا في عاقبتها اذ يقال

اذ يقال

اذ يقال استفتيته في الحادثة لا في عاقبتها كما اشار اليه ابو السعود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانساه الشيطان ذكر ربه
ما نصه فانسى الشرابي ان يذكره او على تقدير ذكر اخبار ربه
او انسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره ويؤيده قوله
عليه السلام رحم الله اخي يوسف الخ قال سعدي افندي
قوله ويؤيده فيه انه لا تاييد في هذا المروي لارجاع الضمير الى
يوسف فانه لو ارجع الى الشرابي لكان صدق الحديث على حاله
الخ اقول نعم صدق الحديث الشريف بحاله بيد ان
المتفهم منه ان لبثه عليه السلام في السجن لذكر الغير وعدم
ذكر ربه تعالى لا انساء الشيطان وعليه فلبثه في السجن
مفرع على نسيانه عليه السلام ذكر ربه لا على نسيان الشرابي فالحمل
بالتفسير الاخير انسب ويكفي ذلك تاييدا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى اجعلوا بضاعتهم في رحالهم
لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
ما نصه لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع قال سعدي افندي

وقيل يرجعون متعد الخ اقول من المعلوم انه ليس جعل كل بضاعتهم في رحالهم بطريق النسيان بل للاحسان وتوهم هذه بضاعتنا الاية وما تفرع عليه ينادي بذلك علي ان الرد قد يكون مع الرسول فيفوت للاول من رجوعهم باخيهم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا الاية ما نطلب ماذا نطلب ثم قال هذا اذا كانت ما استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل ان يكون الجمل معطوفة علي ما نبغي اي لا نبغي فيما نقول قال سعدي افندي وانت خبير بان سياق كلام المصنف الخ اقول انت خبير بان العطف علي ما نبغي اذا كان بمعنى الطلب لا يضاهي ما اختاره القاضي وان اجازه صاحب الكشاف لان ما اختاره هو الذي يسابق اليه الذهن ويليق ان يحمل عليه النظم الكريم اذ حاصله ماذا نبغي فوق ما وصفناه لك من احسان الملك الداعي الى امتثال امره والرجوع اليه فقوله تعالى هذه بضاعتنا الاية جملة مستانفة توضح كمال احسانه والمعطوفات بعدها من فروع ذلك الاحسان فتناسق المعطوفات تناسقاً

بجو

ليس في العطف علي ما نبغي فلذا اقتصر عليه وحديث التذييل عده صاحب الارشاد

قال القاضي في تفسير قوله تعالى الا ان يحاط بكم وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال الخ قال سعدي افندي وفيه بحث فان الاحوال في حكم النكرات الخ اقول الظاهر ان مبنى كلام القاضي علي القول بجواز التفريغ من الاثبات اذا استقام المعنى مثل صمت الا يوم الجمعة وصل الا بعد ثانياً يمكن ان يكون هذا من قبيل الثاني اعني ما يكون العموم فيه علي سبيل البدل دون الاحاطة ومن المعلوم انه انما تقدر في المفرغ ما يلائم المستثنى فلذا تقدر في مثل ما جاني الا راكباً ما جا علي حال اية حال كانت الا راكباً وح يمكن ان يكون التقدير لتاتنني به علي اية حالة كانت من الموانع المستدعية للتخلف وعدم الاتيان كحاجة تدعو اليه وغيرها من الموانع الا حالة الاحاطة بكم وحاصله لا يمنعكم من الاتيان به مانع الا الاحاطة فهو كقول القايل لا اجي الا ان احصر يريد لا اجي علي تقدير كل مانع من شانه ان يمنع من الحج لمرض او عدم راحلة

الا في حالة الاحصار وهذا من حيث المعنى قريب من الوجه
الثاني غير ان فيه ابقا اثبات الاتيان على حاله من غير
عدول عن الظاهر ان ابيت تخصيص الحالات بالموانع لما عسى
يرد عليه فلك ان تقدر من الحالات ما يتعلق به الاتيان وجودا
وعدما على ما هو شان مثله من الاستثنا حيث يقدر من العام
ما يقتضيه المقام ويكون التقدير لتاتنني به على اي حال
يكون الاتيان معها واية حال من شانها ان يمتنع معها الاتيان الا
الاحاطة فيتضمن ان لا يمنعكم مانع الا الاحاطة وهو قريب في
المعنى من الوجه الثاني ايضا فليتامل :. ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا بني لا تدخلوا من باب
واحد الاية ما نصه وللنفس اثار منها العين قال سعدي
افندي مبني على قواعد الفلسفة الخ اقول انت تعلم
ان اثبات التاثير للنفس لا ينبغي ان يكون بتقدير الله تعالى
وخلقه وقد اسند عليه الصلوة والسلام الى العين في
قوله ان العين لتدخل الرجل القبر ولتدخل القدر الحديث ولا
موثر على الحقيقة الا الله سبحانه :. ه

ه ه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقبلوا عليهم ماذا تفقدون
ما نصه والفقد غيبة الشي عن الحس الخ قال سعدي
افندي فيه بحث فان فقد الشي الخ اقول فقد الشي عدمه
بان ضل عنه لا بفعله فحاصله ما قال القاضي اي شي ضاع منكم
والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة كما في الارشاد
والظاهر ان الطلب معنى التفقد كما في القاموس لا معنى الفقد
على ان المتعارف عند الندا على الضايع ما الذي ضاع لكما تطلبه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانا به زعيم ما نصه
فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل الخ قال سعدي افندي
فيه انه انما يدل على الالزام الخ اقول قوله فيه قد
يقال ان ذلك انما يقال لمن يرغب في احضاره ولا تتم الرغبة
الا ان يكون ثمة لزوم :. ه

ومن سورة الرعد

ه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكل قوم هاد ما نصه
نبي مخصوص بمعجزات او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى

لخ قال سعدي افندي قوله نبي مخصوص بالمعجزات وقد نقال
قوله هاد الى قوله وجعل صاحب الكشاف لخ اقول
لا يخفى ان قوله لولا انزل الاية يتضمن انكار الايات النازلة
من الرب تعالى وكفرهم بها واقتراحهم غيرها فبالنظر الى الاقتراح
فسر الهادي بالنبي المخصوص بمعجزات تناسب عصره وبالنظر
الى انه كفر منهم فسر بان الهادي للجميع هو الله وما عليك
الا الانذار وعلى كليهما لا ينبغي حمل تنوين اية من ربه على التعظيم
اذ هم لا يقرون بانها اية من ربه غير عظيمة فالانصاف ان ما ذكره
القاضي عين ما في الكشاف ه ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها الاية ما نصه وانتصاب طوعا وكرها
بالحال او العلة لخ قال سعدي افندي اعتبار العلية
لخ اقول ما ذكر من المقابلة انما هو بين اطاع وابى
او اختار الفعل واباه لا بين فعل طائعا وفعل غير طائع والمراد
الثاني ه

ه ه

قال

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قل من رب السموات والارض
قل الله ما نصه اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه
البين لخ قال سعدي افندي قوله ولانه البين الصواب
ترك الواو لخ اقول لا يلائمه العبارة عليه لان الجواب عنهم
اما باعتبار ان هذا معتقدهم ايضا فلا جواب لهم غيره
واما باعتبار انه الحق المتعين في نفسه لا يمكن لاحد فيه المراد ح
فهذا احسن والمعنى عليه اعز ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى افاتخذتم من دونه اولياء
ما نصه ثم الزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد من العقل
قال سعدي افندي اشارة الى ان الهمزة للانكار والفاء
للاستبعاد اقول ان سلم مجيء الفاء للاستبعاد فلا يصح ان
يكون الانكار انكار استبعاد ولا يصح استبعاد الانكار كما
فالوجه ان الهمزة للانكار ان يكون العلم سببا للاتخاذ بل الواجب
ان يكون سببا للتوحيد وهو مراد القاضي وعفوه ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى

والذين لم يستجيبوا الاية ما نصه وقيل للذين استجابوا خبر
للحسنى قال سعدي افندي قال ابو حيان الى قوله
بعنوان انه استيناف بياني الخ اقول قوله اذ لا مقتضى الخ
لا يخفى انه ليس المراد من كذلك في امثال هذا المقام التشبيه
بل المراد على سبيل الكناية ذلك الضرب العجيب يضرب وهو
مفيد على التفسير الاول بشان الفريقين والوارد التشبيه
فحاصله يضرب لشان الفريقين كذلك لا مطلق
ضرب الامثال الخ ولغيره واما قوله القصر المستفاد الخ
فانت خبير بان لا تقدم فلا قصر واذ هو متعلق بيضرب على
الاول واما قوله استيناف بياني الخ ففيه دافع اذ الكلام السابق
مورد للسوال عن مال حال الفريقين فافراد الفريق الواحد
بالسوال لا يظهر وجه حسنه انتهى

قال القاضي في تفسير قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما
كسبت وجعلوا لله شركاء ما نصه استيناف او عطف على
كسبت او لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر فيه
موضع المضمر الخ قال سعدي افندي ويكون الظاهر فيه

موضع

موضع المضمر على التقادير الثلاثة اقول انت تعلم ان وضع
الظاهر موضع المضمر مما جرى على خلاف الظاهر والاستيناف
كلام مبتدأ والظاهر فيه الظاهر وان جاز فيه الاضمار واما الوجه
الثاني فليس الاظهار فيه بظاهر لكون الظاهر على خلافه اذ المعنى على
الاضمار افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركاء
لمن ليس قائما على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركاء وهو صلة
لمن لا يعلم محل الركاكة وهو غير سديد بخلاف الوجه الثالث
اذ الظاهر الاضمار اذ الجملة معطوفة على الجملة الجزئية فلا بد من الضمير فوضع
الظاهر موضعه انتهى

قال القاضي في تفسير قوله تعالى بل زين للذين كفروا مكرهم
ما نصه تمويههم فتخيلوا اباطيل ثم خالوها الخ قال سعدي
افندي اي ظنوا تلك الاباطيل الخ اقول لا يبعد ان يريد انهم تخيلوا
الاباطيل في اذهانهم ثم صدقوا بها على حد ما قيل في قول ابي العلا
وتلك الشمس في البدر ومثلك من تخيل ثم خالا فلا حاجة الى ما ذكره
المحشي انتهى
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما

انزل اليك مانصه يعني للمسلمين او علمهم الخ قال سعدي افندي
فيه انزيا باه الخ اقول قد يمنع اشتراك الجميع اذا اريد انكار ما
يوافق ما حرفوه منها كما هو على الوجه الثاني فان منهم من يعلم موضع
التحريف بل بعضهم المحرفون في زمنه عليه الصلاة والسلام كما تقدم
في تفسير اوائل سورة البقرة والمحرف لا ينكر ما وافق المحرف وكذا
العالم بالتحريف بل يفرح به وان اظهر الانكار عنادا احيانا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب
مانصه فلا تشتغل باعراضهم الى الخ قال سعدي افندي
لم يظهر من تقريره الخ اقول انت خبير بان مبنى كلامه
تبعا للكشاف على ان المذكور هو الجواب ولا تقدير وحاصله
ان الواجب عليك البلاغ لا غير وعلينا لا عليك الحساب ان اعقبت الحال
امرالك بعض الموعود او لا بوفاتك واليه الاشارة بقوله قبلها صح
كيفما دار الحال ونظيره ما ذكره في سورة غافر في نظير
الاية وذكر المرحوم ابو السعود في نظيرها في سورة يونس حيث
صرح بان المذكور جواب عنهما وهذا كما تقول يجب على طاعة
الله ان اثابني يوم القيمة او عذبني تريد ان ذلك ثابت كيفما

استعقبت

استعقبت الحال ودارت واما ما ذكره من كون الاول دليل
الاول والثاني الثاني فلا يخفى ما فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الر كتاب الاية اي هو كتاب
قال سعدي افندي قوله هو كتاب يشتمل الاحتمالات الثلاث الخ
قوله ذكره باعتبار الخبر اقول بعد الثالث مع تذكير الضمير
ان حق الراي ان يكون ضميرا لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لا جعلها
عنوانا للموضوع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ورائه عذاب غليظ
مانصه وقيل الاية منقطعة عن قصة الرسل الخ قال سعدي
افندي قوله الاية منقطعة الى قوله وليت شعري الخ اقول
انت خبير بان جملة اولئك في ضلال بعيد وقعت استينافا
عمن سبق له الكلام من الموصوفين بتلك الاوصاف واسم الاشارة
فيها يقتضي لكون ما قبلها من الاوصاف سببا للحكم عليهم
بذلك اعني كونهم في الضلال البعيد حسبما هو المعروف في
امثال هذه المواطن فاذا جعل واستفتحوا عطفا على الخبر

انتفى سببية ذلك الحكم لاستغنائهم ولا حسن فيه
اذ ليس في تلك الاوصاف التي لجميع الكافرين سببا الحكم على
هؤلاء القوم باستغنائهم وان ترتبت عليهم الخيبة
والله تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ومثل الذين كفروا اعمالهم
كرماد ما نصه وقيل اعمالهم بدل من المثل الى قال
سعدي افندي ولعل المص اختار كونه بدل الاشتمال الى قوله
انت خبير بان هذا عين ما في الكشاف غير انه لم يذكر التقدير
المذكور لظهور ان المعنى عليه وعدم ذكره لا يوجب الحمل على
ما لا صحة له قال العلامة صاحب الكشف قدست روحه
عند قول جار الله رحمه الله او يكون اعمالهم بدلا من مثل
الذين كفروا ما نصه فيكون التقدير مثل الذين كفروا
مثل اعمالهم كرماد وهو بدل الكل من الكل وذلك لان مثلهم
ومثل اعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم انتهى

سورة الحجر

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ربما يود الذين كفروا ما نصه وقيل

ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره النفوس من الامر قال
سعدي افندي وفيه تامل فانه يحتمل ان يكون ما كافة الى قوله
لا يخفى ان المعنى ان النفوس تكره شيئا له فرجة فاللام للعهد
الذهني واما انها نكرة بعضه لا كلمة فلا يتسارع اليه الذوق

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه
الذكر انك لمجنون ما نصه نادوا به النبي عليه السلام على
التهكم قال سعدي افندي ولا يبعد ان يكون النداء
الى قوله انت خبير بان هذا مع كونه خلاف
الظاهر لا تنبني عليه الايات اللاحقة فلا تتجاوب عليه
اطراف النظم الكريم اذ مبناها على كونه مقولا لهم
استهزاء على حد ان رسولكم الذي ارسل اليكم الآية
فان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر رد لما تضمنه قولهم
نفي نزول الذكر عليه وقوله وانا له لحافظون كالدليل
عليه حسبما بينه في الكشف وقوله تعالى ولقد ارسلنا
الى قوله الا كانوا به يستهزؤون تسلية له عليه الصلاة
والسلام بسبق مثله لسائر الرسل من مثلهم وعلى ما ذكره

هذا المحشي لا يكون لهذه الآيات أثر ارتباط بذلك
اذ لا استهزاء في توهم انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة
اذ هو منهم كلام ناشئ عن اعتقاد جازم لا لاظهار ما هو على
خلافه كما هو المتبادر من الاستهزاء على انه يكون قوله سبحانه
انا نحن نزلنا الذكر كالتكرار اذ هو في الموضعين من كلام الله
تعالى على هذا التقدير ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع
الاولين ما نصه والمعنى نبأنا رجالا الخ قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون الثاني كالعطف التفسيري
الخ اقول الظاهر ان الاول بيان لاعطاء المعجزة
والثاني لكونه صاحب كتاب وشريعة فبالاول
والثاني يتم معنى النظم الكريم وليت الرسالة
عين النبوة فالواو على بابها والعطف ليس تفسيريا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان الا من استرق

السمع

السمع الآية ما نصه بدل من كل شيطان الخ قال سعدي
افندي ليت شعري ما الداعي للمصنف على تعيين البدلية
الخ اقول الداعي اليه انه لو اجريت الآية على الظاهر
كان المعنى انا حفظناها من كل شيطان الا من يسترق
يلحقه شهاب مبين يهلكه او يرده قسرا فانا لم نحفظها
منه وهو مناف لقوله تعالى وحفظا من كل شيطان مارد
لا يسمعون فقد بينوا هناك ان الحفظ باق على عمومه وان
جملة لا يسمعون ليست صفة ولا استينافا لفساد
المعنى واختلاله وانها كلام مبتدأ لبيان حالهم بعد
الحفظ وان الاستثناء هناك من ضمير لا يسمعون جميعا
نصوا على انه لا يلائم المقام لان الكلام مسوق لبيان
تحصين السماء على ان اتباع الشهاب المبين لمسترق
يختطف الخطفة اليسيرة من كمال الحفظ وليس مخلا به
ولهذا ذهب من ذهب الى الانقطاع وقال الامام انه
لا يمكن هنا حمل الاستثناء على المتصل بدليل
ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء عن ان يكون
محفوظة انتهى لكن الاستثناء المنقطع خلاف

الظاهر وهو من المجاز فلذا اخره القاضي قدس سره واختار المفصل
جعل الاستثناء من قبيل الاستثناء من اللازم الذي ابتاعه
الكلام اي لازم الحفظ اي لا تقدرون على شيء من ذلك الا
من اختطف الخطفة فاتبعه شهاب مبين فكان في حكم
النفي ولا فصح فيه البدل وذلك ميل منه الى المعنى وهجر
جانب اللفظ روما للتوفيق بين الآيتين واعطاء المقام
حقه بابقاء الحفظ على العموم وله في القرآن العظيم
نظاير كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
الا ما قد سلف وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله جل
وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقوله تعالى
فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد
في الارض الا قليلا ممن انجينا وقوله تعالى لا يستجيبون لهم
بشيء الا كباسط كفيه الى الماء وقوله تعالى
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
اي فلا يرسلونها الا على ازواجهم حسبما بينه القاضي
قدس سره وغيره في تلك المواطن قال العلامة الزمخشري

عند

عند الكلام على قوله تعالى فشربوا منه الا قليل على قراءة
الرفع ما نصه وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن
اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى
فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم
يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق
وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال الا مسحت او مجلف
انتهى وما نقله عن المحقق الرضي لا يصادم ما افاده
هؤلاء المحققون والله تعالى اعلم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان ربك هو يحشرهم
ما نصه وتوسيط الضمير للدلالة الخ قال سعدي افندي
لا يخفى عليك ان في القصر الخ اقول انت خبير بان
الخطاب معه صلى الله عليه وسلم وان القصر حقيقي فلا
يعتبر فيه اعتقاد السامع ولا تردده كما في قوله سبحانه
اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الآية ومثل اياك نعبد
والتخصيص مع ما فيه من الوكادة لا ينافي التقوي كما
صرحوا به لوجود موجبه اعني تكرر الاسناد على ان

الفصل لو فرض اضافيا لكن فيه الغرض والتقدير بمعنى ان المخاطب
لو كان ممن يجوز عليه الخطا لكان كذلك لا بحسب التحقيق كما
قيل في قوله سبحانه ما قلت لهم الا ما امرتني به والله الهادي

قال القاضي . في تفسير قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك الاية ما نصه وعلى هذا يكون الا
الاستثناء منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون
المستثنى اقل من الباقي لافضائه الى تناقض الاستثناءين
قال سعدي افندي فيه بحث لانه اقول هذه
خلافية ذكرت في الاصول واحسن ما اجيب به ما نقل
عن الامدي ان موطن الخلاف ما اذا صرح بعدد المستثنى
منه والمستثنى فان لم يصرح فلا خلاف في جوازه
والاية من هذا القبيل وما ذكره هذا المحشي رحمه الله تعالى
محل بحث لظهور ان غير المكلفين لا يتصفون بالغواية
المستتبعة للعقاب الذي هو مقصود ابليس وكيف
يتصور اغواء ابن يوم او ساعة ومن لا يعقل شيئا
فضمير الجمع في قوله لاغوينهم مخصوص بمستقل هو المتعقل

كما

كما قالوا في اختصاص خطابات الشرع بما عدا الصبي والمجنون
انه بالعقل فالمعنى لاغوين المكلفين الا المخلصين وليس المراد
الخلاص غير الاخلاص المفسر بانتفاء الشرك والفواحش كما
صرح به وهو المرتبة الثانية من التقوى المتعارف في
الشرع كما ذكره في اول البقرة واليه اشير بعيد هذا بقوله
ان المتقين الاية واما عصاة المؤمنين فهم في عداد الغاوين
وفي الطبقة العليا من النار كما صرح به فظهر ان المتقين هم
المخلصون وهم الباقون بعد استثناء الغاوين في قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الاية فاحد موردي الاستثناءين
وكون الثاني تصديقا للاول غير ان تغيير الوضع لما ذكره
القاضي قد مر وتبين تجاوب اطراف النظم الكريم
والله تعالى اعلم

سبحانه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قالوا انا ارسلنا الى قوم
مجرمين الا آل لوط الاية ما نصه ان كان استثناء من قوم
كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام الخ قال سعدي
افندي يمكن جعل الاستثناء متصلا لانه اقول تغليب

للمجرمين اجرام الكفرة على آل لوط المؤمنين والحلاق الاسم
تغليبا عليهم مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل

سورة النحل

قال القاضي في تفسير قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون ما يضه
تنزه وجل عن ان يكون له شريك قال سعدي افندي
للمكان المنزه للذات الجليلة لح اقول هذا على تقدير ان
يكون سبحان علما للتسبيح واما على القول بانه مصدر كغفران بمعنى
التنزه فلا حاجة الى ما ذكره والحمل على التنزه انسب بقوله
تعالى سبحانه وتعالى كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقرا حمزة والكسائي
بالتاء على وفق فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب
او على ان الخطاب للمؤمنين او لهم ولغيرهم لما روي الح
قال سعدي افندي انت خبير بانه ليس في هذه الرواية
استعجال المؤمنين لح اقول انت خبير ان ليس مراد القاضي اثبات
الاستعجال بو ثوبه عليه السلام ورفع المؤمنين رؤوسهم بل يريد ان
قوله تعالى فلا تستعجلوه صار قرينة على ان المراد الاتيان الادعائي.

لا الحقيقي اذ لو كان حقيقيا لم يجز النهي عن الاستعجال لان النهي
عن الشيء مقتض لامكانه ولما تحقق وقوعه يمتنع استعجاله
عقلا فحيث ورد النهي عن الاستعجال كان قرينة على انه ادعائي
لا حقيقي اذ بمجرد قوله تعالى اتى امر الله صار محققا عندهم في
مرتبة المشاهد فلا معنى النهي عن استعجاله فحيث نهي
عنه تعين ان المراد الادعائي فاطمانوا ومن هنا عرفت انه
لا يصلح قرينة اذا كان الخطاب مخصوصا بالكافرين اذ لا تحقق
للاتيان عندهم بمجرد الاخبار به فلا يمتنع النهي فلا يصلح
وجوده قرينة والحاصل ان طلب الحاصل كاستعجاله غير ممكن
فلا يصح النهي المستدعي لامكانه لا طلب المخبر حصوله واستعجاله
الا اذا كان الخبر موجبا للتحقق عند المخاطب فانه يكون بمنزلة
طلب الحاصل تح ومن هنا يعلم ان ما اورده المرحوم ابو السعود
على القاضي قدس سره بقوله اثر كلام طويل ان ذلك لا يخلو باخلاف
المستعجل محل تامل ثم المراد بامر الله على هذا ما وعد من اهلاك
الكافرين كما ذكره القاضي ثانيا ووجه استعجال المؤمنين به
كالساعة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى انه لا اله الا انا فاتقون

مانضه وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم الخ قال سعدي افندي
لا ادري ما وجه تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف الخ اقول
انت تدري انه اذا فسر الانذار بالاعلام العام كان المراد اعلام الناس
كافة بما الرسل مامورون بتبليغه اعني التوحيد والتقوى على صلاة الله
الا انا فاعبدوني كما سيصرح به القاضي بقوله وان حاصله
التنبيه على التوحيد الخ فالامر العام الذي امر به الرسل كلا الامرين
واعظمهما الاول وح لابد في انتظام الكلام من تقدير القول
اي اعلموا الناس قولي الا انا فاتقوني كما صرح به جار الله واذا لا اله م
فسر بالتخويف كان المعنى خوفوا اهل الشرك بكون الشأن لا اله الا انا الثاني م
اي خوفوهم بان الامر ليس على ما يزعمون من اثبات الشريك واني
المتفرد بالالوهية ومقتضياتها وهو كما تقول خوف عدوي باني
لكم تسلم من الخصوم وهذا كان في التخويف اذ هو المخوف ولا حاجة
الى ان يضم اليه فاتقوني المستدعي الى تقدير القول على النهج السابق
من غير ضرورة تدعو اليه هنا فجعله تذكيل الكلام ورجوعا
الى المخاطبة اي فاذ تمكن الامر كذلك فاتقوني ايها المخاطبون اولى
والله سبحانه الخبير

قال

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ومنها جائر ولو شاء لهديكم اجمعين
جائر اي عن القصد قال سعدي افندي والموافق لهذه القراءة
الا اول اذ كان قصد السبيل وجوده على نهج اسناد حال الكل
اليه فاي حاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى غير مذكور مع ان الظاهر
ومنكم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره مانصه حال من الجميع اي نفعكم بها
حال كونها مسخرات الخ قال سعدي افندي يعني ان سخر لكم
مجاز عن نفعكم فلا يلزم التكلف في جعل مسخرات حالا عنها وانت
خبير بانه لا تكلف الخ اقول قوله وانت خبير
بان التسخير ليس في حال الاستمرار فيحتاج الى جعلها مقدرة اي مقدرا
استمرارها لا تسخيرها فان صح ذلك ففيه تكلف غني عما ذكروا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم
مانصه كراهة ان تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل
ان تخلق فيها الجبال كانت كرة حقيقية بسيطة الخ قال سعدي

افندي انت خبير بانبنا ما ذكره على القواعد الفلسفية الخ اقول
قوله انت خبير الخ انت خبير بان القاضي لم يقتصر على ان من جهتها
ان تتحرك بالاستدارة بل ذكر ان من جهتها ان تتحرك بالاستدارة
كالافلاك لمشاركتها اياها في البساطة او تتحرك بادنى سبب للتحريك.
يعني اي سبب كان لاي نوع كان من انواع الحركة على ان الكتابات في مبداء
الميل المستقيم والميل المستدير ممنوع فعند تجمعهما فيحصل من
اجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة فانها تتحرك على
الاستداد والاستقامة وليست حركة الاستدارة صادرة عن
الجهة بل هي غير مقتضية لها كما في شرح المواقف ولا يلزم من عدم
منع الجبل المذكور من الحركة ان لا يمنع منها جبال لا يحصي عددها
الا الله تعالى واسناد الاشياء الى جري عادته تعالى مسلم لكن الاية صريحة
في تعليل عدم الميد بالالقاء المرسي فيحتاج الى بيان وجهه فلذا ينبه
والله جلت عظمته العليم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شيء الاية ما نصه انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا
للبعثة والتكليف متمسكين بان ما شاء الله يجب وما لم يشأ

ممنوع

ممنوع ثم الفائدة فيهما او انكارا لقبح ما انكر عليهم الخ قال سعدي
افندي وهذا الوجه الثالث هو الذي ارتضاه المصنف في
تفسير الاية في آخر الانعام اقول انت تعلم انه حمل المشيئة هناك
المحكية عنهم بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا على مشيئة الارتضاء وان حاصل
قولهم ان ما هم عليه مرضي لله تعالى وانه هو مناط التكذيب في قوله تعالى
كذلك كذب الذين من قبلهم لا على مطلق المشيئة بقرينة ما بعده
من قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين لانه لما كان قولهم لو شاء الله
ما اشركنا مردودا عليهم لقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم ولا
ريب ان المشيئة تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان كما هو صريح قوله تعالى
بعيد هذا فلو شاء لهداكم اجمعين لانه صريح في انه تعالى لم يرد هداية
الجميع بل اراد هداية البعض وضلال اخرين صار ذلك قرينة
على ان المراد بالمشيئة في كلامهم مشيئة الارتضاء لكون مردودا
وليس هذا عين الوجه الثالث الذي ذكره هنا اذ حاصل هذا
ابقاء الارادة على اطلاقها وان حاصل دعواهم ان كفرهم مراد الله وكل ما
اراده الله مستحسن غير قبيح فدفع هذه الشبهة بقوله تعالى ومنهم من
حقت عليه الضلالة وقوله تعالى فان الله لا يهدي من يضل حسبما
بينه القاضي قدس سره بقوله لما فيه من الدلالة على ان تحقق الضلال

وثباته بفضل الله وارادته وظاهره انه ليس المراد بارادته ارادة
الارتضاء هذا وانما لم يختر هنا ما اختاره في سورة الانعام لقيام قرينة
التخصيص ثمة لا ههنا كما بينا ـه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
يوحى اليهم ما نصه اي جرت السنة الالهية بان لا يبعث للدعوة
العامة الا بشرا يوحى اليه على السنة الملائكة الخ قال سعدي افندي
لا يخفى ان هذا الكلام مخالف الخ اقول انت خبير انه ما من رسول
الا وقد اوحي اليه على السنة الملائكة كما اعترف به بقوله في الاغلب
والاكثر الامر على السنة الملائكة فيصدق انه ما ارسل الا رجالا متصفون
بهذه الصفة وهو لا ينافي ان يكون لهم صفة اخرى من الثلاثة
المذكورة وهذا كما تقول ما جاءني الا رجل يعلم النحو وهو لا ينافي ان يكون
له صفة اخرى ايضا الا ان يقول يعلم النحو فقط ـه ـه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون بالبينات والزبر ما نصه فان شككتم فيه
فاسئلوا اهل الذكر قال سعدي افندي فيه ان قوله

فا

فاسئلوا اما جواب الشرط على مذهب الكوفيين او دليل
جوابه على راي البصريين وعلى كلا التقديرين لا وجه لتقدير
الشرط هنا ويمكن ان يقال الخ اقول انت تدري ان قوله
سبحانه فاسئلوا متعين لان يكون جوابا او دليله وجعل الجواب
او دليله قوله سبحانه وما ارسلنا مما لا وجه له الا ان يحمل على تنبيه
الاخبار كما اشعر به كلام هذا المحشي وهو خلاف الظاهر جدا
فلا يرتكب مع صحة ان يكون فاسئلوا جوابا وجزالة المعنى عليه
مع قربه ولما الشرط وجوابه فاعتراض على كل الوجوه خلا
الوجه الاخير وهذا هو الموافق لما في الكشاف والكشف والا
رشاد وغيره ولما قال القاضي قدس سره فان شككتم
فبيان لحاصل معنى قوله ان كنتم لا تعلمون قدمه على الجواب
اشارة الى تقدمه في المعنى لتقدم الشرط على الجواب وان كان
الجواب متأخرا في اللفظ واشار بالفاء التفريعية في قوله فان شككتم
الى ان هذا هو فذلكة الكلام وان المقصود من خطابه عليه الصلاة
والسلام بقوله من قبلك ليس الا تنبيههم فلذا قطع الخطاب
عنه اليهم وعبر بالشك اشارة الى ان المراد بقوله
ان كنتم لا تعلمون عدم اليقين لا خلو الذهن اصلا

ارسال الرجال ام مستفيض جرت السنة الالهية عليه فلا
يجهله احد بالكلية بل ربما يحتمل الشك ان الشك لا ينبغي ان يكون
مجزوما فيه بل مفروضا فرض المحال على حد وان كنتم في ريب
واما قول المحشي فانه جعل ممنوع اذ القاضي لم يذكر
ان فاسئلوا دليل الجواب على الوجه الاخير فضلا عن ان يخصه
نعم ذكر ان فاسئلوا اعتراض على الوجه المتقدم وهو اكتفا على
عادته والمراد فاسئلوا الى قوله ان كنتم لا تعلمون وهو على
نهج جار الله حيث قال وقوله فاسئلوا اهل الذكر اعتراض على
الوجه المتقدم ولذا قال العلامة صاحب الكشف قدس سره
انه اذا كان اعتراضا متخللا بين معمولي حرف الاستثنا
كان معناه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلنا
رجالا بالبينات وعلى الثاني ان كنتم لا تعلمون انهم رجال
متلبسون بالبينات وعلى هذا يكون الاعتراض مناسبا لما
تخلل بينهما انتهى . وهو صريح فيما بينا

قال القاضي في تفسير هذه الآية وقيل لم يبعثوا الى الانبيا
الا ممثلين بصورة الرجال ورد بما روي انه قال سعدي

انت

انت خبير بانه لا دلالة في المروي على رديه من قبله عليه السلام
من ارسل على صورته الاصلية فلا منافاة لكن اقول انت تعلم
ان دعوى القايل انهم لم يبعثوا الى الانبيا غير ممثلين والجمع
المحلى باللام للعموم فيدخل عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا مع انه
لم يكن كذلك والايجاب الجزئي نقيض السلب الكلي واحتمال ان يريد
هذا القايل بالانبيا ما عداه عليه الصلاة والسلام مع انه خلاف
الظاهر من العبارة لا يناسب المقام اذ المراد الرد عليهم ح بانا لم
نرسل من قبلك رسولا الى كاين من كان الا في صورة رجل وبذلك
جرت عادتنا الى زمانك فاستثناؤه عليه الصلاة والسلام
مما ينبو عنه المقام ولكل مقام مقال

قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا بالبينات والزبر اي المعجزات
والكتب كانه جواب قايل لم ارسلوا ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا
داخلا في الاستثنا مع رجالا اي وما ارسلنا الا رجالا بالبينات
كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط او صفة لهم او بيوحي على
المفعولية او الحال من القايم مقام فاعله على ان قوله
فاسئلوا اعتراض او بلا تعلمون على ان الشرط للتبكيت والالزام

قال سعدي افندي وتخصيص التبكيت بالوجه
الاخير لح اقول مبني على ما فهم رحمه الله وقد بينا المراد في
الحاشية السابقة واما تخصيص التبكيت بالوجه الاخير
فلما قال صاحب الكشف قدست روحه من انه لا شك
ان قريشا لم يكونوا من علم البيان والزبر في شيء فيقول ان كون
الرسل رجالا امر مكشوف لا شبهة فيه فاسئلوا اهل الذكر ان
لم تكونوا من اهله يبين لكم يريد ان انكارهم وهم لا يعلمون
ليس ببعيد وانما السبيل ان يسألوا من اهل الذكر لا ان
ينكروا فانكارهم مناف لما يقتضيه حالهم من السؤال
فهو الزام وتبكيت من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل
الجاهل سؤال من يعلمه لا الانكار انتهى وحاصله تسجيل
الجهل عليهم حسبما هم به معترفون مع انهم لا يسلكون سبيل
الجاهل في السؤال بل يعاملون بالانكار وان هذا من تنزيل
شكهم المحقق منزلة المشكوك فيه لاستفاضة ما يشكون
فيه وشهرته وقوعه على حد وان كنتم في ريب فمن ان
هذا لوضوح البرهان وذاك لاستفاضته على توالي
الزمان والحل معال مقامه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله يتفيؤ (من شيء صح)
ظلاله ما نصه استفهام انكاري قد رأوا امثال هذه
الصنائع فما لهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته
وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها يتفيؤ ظلاله
لح قال سعدي افندي وفيه بحث فان السموات ليس لها
ظل وكذا الجن ومقتضى عموم ما لا يخلو لح اقول ما موصولة
وهي ليست نصا في العموم والمراد ما تصل اليه ابصارهم
من ذلك كما هو صريح قوله تعالى اولم يروا وهم لم يبصروا
كل سفلي فضلا من العلوي فانتفاء العموم ممنوع

قال القاضي في تفسير هذه الآية وقرأ حمزة والكسائي
تروا بالتاء قال سعدي افندي اما على عموم الخطاب
لح اقول لا وجه لعموم الخطاب والكلام في حق
الكافرين سباقا وسياقا والانكار والتقريع لهم
فقط ولا التفات هنا بعد قوله تعالى فان ربكم
لرؤف رحيم وقول القاضي قدس سره في تفسيره حيث

لاتعاجلكم بالعقوبة فاي داع الى تقدير مثل جملة خاصة

قال القاضي في تفسير قوله تعالى سجدا لله وهم داخرون ما نصه
وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام
سواء كان بالطبع او بالاختيار قال سعدي افندي الاولى
بالتسخير والقهر اقول بل الاولى بالطبع لئلا يكون قوله وهم داخرون
كالتكرار لان الدخور انقياد يجري مع ضعة المنقاد فكان الكلام
اتم معنى ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فان تولوا ما نصه اعرضوا ولم يقبلوا
منك فانما عليك البلاغ الخ قال سعدي افندي اشار الى ان
تولوا ماض فغيبة التفات ويجوز ان يكون مضارعا الخ اقول كذا
قال الفاضل ابن السمين لكن كون المخاطب في الشرط والجزاء مختلفا
مما لا يعهد في كلام الفصحاء فضلا عن ساحة التنزيل ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واوفوا بعهد الله ما نصه يعني
البيعة الخ قال سعدي افندي وكان الظاهر العموم لكل عهد الخ

قال

اقول لا يخفى ان الاحرى بان ينسب الى الله تعالى هو معاهدة
رسوله عليه الصلاة والسلام على حد آية ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله كما ان ما يلزمه الانسان باختياره كائنا ما
كان ولحاق الاية الكريمة اعني قوله سبحانه ان تكون امة هي اربى من امة
ينادي عليه انه ليس نقض كل عهد يصح تعليله بما ذكر ه ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان ما نصه
البيعة او مطلق الايمان الخ قال سعدي افندي ثم الظاهر ان
المراد بالايمان الاشياء المحلوف عليها الخ اقول انت تعلم ان مبنى الاية
الكريمة على استعارة الحبل لليمين على حد قوله تعالى ينقضون عهد
الله من بعد ميثاقه فتعين ان يراد باليمين ما هو المتبادر منه
لا المحلوف عليه وذكر الايمان ثانيا معرفة مما يؤيده كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى
للمسلمين المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل ليثبت قال
سعدي افندي لا يلائم ما اسلفه الخ اقول انت تعلم ان التبيين في
آية وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الاية ليس فعلا للفاعل

للذكور اعني ضمير انزلنا فلذا جئ باللام ولهذ ينتصب على انه مفعول
لاجله فخلا هذين وجهة واما قوله تعالى لتركبوها وزينة فالاتيان
باللام في لتركبوها مع نصب زينة جسما نص عليه القاضي هنا ان احدهما
انه ليس فعلا للفاعل المذكور كما في اية لتبين لهم والثاني انه المقصود
بالذات بخلاف الزينة واما في هذه الاية اذا كانت الافعال المذكورة
لجبريل كما ذكره الزمخشري حسبما بينه صاحب الكشف وهو الوجه
الذي قدمه هذا المحشي فالوجه في تخصيص التثبيت باللام انتصار
المقام ان النسخ سار ظهور التثبت وعدمه وهم اذا اعتنوا بالجملة
صرحوا فيها باللام على حد ما تقدم في احد وجهي اللام في لتركبوها
فكان مقتضى المقام واما الهدى والبشرى فلا كانا فيهما متساويين
الانام والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بايات الله واولئك هم الكاذبون من كفر بالله بعد ايمانه ما نصه
بدل من الذين لا يؤمنون الخ قال سعدي افندي تعقبه ابو حيان
الى قوله قلت لا نسلم ذلك فان التمكن منه اعم من التمكن من
احداثه ابتداء ومن اجابته ايضا الخ اقول قوله ومن ابقائه زاده

بعض

تعدمه

ان دخل المكره وانت تعلم انه ان اريد ان المكره اجرى كلمة الكفر بعد التمكن من
بقا التصديق فلم يبقه كما هو المتبادر فباطل وان اريد بعد تمكنه من
بقائه والتلبس به فليس كذلك اذ هو لم يجر كلمة الكفر بعد ذلك بل
[illegible] قلبه مطمئن بالايمان وان اريد بالايمان مجرد الاقرار اي تمكنه من
بقاء الاقرار فلا محصل له وان اريد من بقا نوع الاقرار بان يقر مرة بعد
اخرى فلا نسلم ان ذلك بعد تمكنه بل فوت تمكنه اذ المراد بالتمكن
القدرة الممكنة التي عليها مدار الثواب والعقاب وهي سلامة الاسباب
والالات مع عدم الحرج غالبا كما في كتب الاصول وذلك مفقود
في المكره اذ المراد المكره بالقتل ونحوه اذ هو المرخص

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما نصه ويجوز ان ينتصب
بالذم وان يكون من شرطية محذوفة الجواب دل عليه قوله الا
من اكره الخ قال سعدي افندي كذا في بعض النسخ الى قوله
فان قلت ما الفرق الخ اقول انت تعلم ان عموم كلمة من على سبيل
البدل دون الشمول فلا يصح الاستثناء من الشرط نعم اذا لم يجعل
ذلك استثناء وجعل كلمة الا بمعنى غير فله وجه صحة على معنى من كفر
بعد ايمانه غير المكره فعليه الغضب فيؤول الى ان من كفر بعد ايمانه وكان

مكرها فلا غضب عليه فيحتاج ح الي ما قاله القاضي من ان
المراد من الكفر نعيم اجراء كلمة والاول تدل عليه كما علي الثاني
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة
ابرهيم حنيفا الاية ما نصه في التوحيد والدعوة اليه
لخ قال سعدي افندي الملة والشريعة متحدة بالذات الي
قوله محل بحث اقول يمكن ان يقال مراد القاضي بان اتباع ملة
ابرهيم في حال حنيفية اي ميله عن الباطل كيف كان
فاستفادة التوحيد من الملة وما بعده من كيفية حاله
في ذلك الميل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما جعل السبت علي الذين
اختلفوا فيه ما نصه اي علي نبيهم لخ قال سعدي افندي
رد علي الكشاف لكن فيه بحث لخ اقول اذا كان هذا
من قبيل قولنا اختلف العسكر علي السلطان بمعنى انهم لم
يتوافقوا علي طاعته فالكل متفقون عليه وهذا

بخلاف خالفوه فلا بحث

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل معناه انما جعل
وبال السبت لخ قال سعدي افندي فالسبت اسم اليوم لخ
اقول لا يخفى انه علي الوجه الاول اختلفوا في اليوم المعظم الذي
يتخلى فيه للعبادة بعد اتفاقهم علي ان يكون لهم يوم معظم
السبت فالزموا به وفرض تعظيمه والتخلي فيه للعبادة عليهم فكان
اختلافهم علي نبيهم في اليوم اي يوم هو فكان المعنى انما فرض تعظيم
يوم السبت علي الذين اختلفوا علي نبيهم في يوم السبت بعد اتفاقهم
علي ان يكون لهم يوم معظم فكان المراد بالسبت في الاية يوم السبت
والمراد تعظيمه لظهور انه لم يفرض عليهم نفس اليوم وليس المراد
بالسبت علي هذا الفعل اعني تعظيم السبت اذ لا يلايمه
رجوع الضمير عليه اذ لم يختلفوا في تعظيمه بان قال قوم نعظمه
وقال قوم لا كما هو المتبادر من الاختلاف في تعظيمه وانما
وقع اختلافهم علي نبيهم في اليوم بان يكون هو المعظم
او غيره وقد صرح بذلك العلامة جار الله حيث قال في معنى
جعل السبت فرض تعظيمه عليهم لظهور رجوع تعظيمه الي اليوم

يتخلون فيه للعبادة فامرهم نبيهم
بيوم الجمعة واختاروا يوم ح

السبت لا السبت بمعنى التعظيم اذ لا معنى لتعظيم التعظيم الا ان يحمل
على الاستخدام وعنه غنى واما على الثاني فالاختلاف في نفس الفعل
بعد الاتفاق على ان المعظم يوم السبت والاختلاف في تعظيمه بان
عظموه تارة بتحريم الصيد فيه واخلوا بالتعظيم تارة اخرى
باحلال الصيد فيه فكان معنى الاية الكريمة انما جعل السبت اي
تعظيمه على الذين اختلفوا في تعظيمه فعظموه تارة واهانوه
اخرى ولو حمل السبت على اليوم لم يلايم الظهر في نفيه
اذ هم لم يختلفوا على نبيهم في يوم السبت بان اراده بعض
واباه بعض كما هو المتبادر من الاختلاف فيه اذ معنى اختلاف
قوم في شيء ذهاب بعضهم الى اثباته وبعضهم الى نفيه
ولقد صرح جار الله وهو المعنى بقول القاضي قدس سره
قيل بذلك فقال على هذا الوجه وهو المقلم عنه ما نصه
السبت مصدر سبت اليهود اذ عظمت سبتها فبعد تصريحه
بذلك ما الحامل لهذا المحشي على انه اسم اليوم ولو عكس لكان
اصوب والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو اعلم بمن ضل

عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ما نصه اي انما عليك
البلاغ واما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا اليك
لخ قال سعدي افندي دلالة الاية على الثاني مسلمة واما
على ان حصول الهداية والضلال ليس اليه فالاية ساكتة عنه الخ
اقول لا يخفى ان ضمير الفصل افاد القصر فينتفي علمه
عليه الصلاة والسلام بهداية من يهتدي وضلال من يضل
فينتفي عنه القدرة على حصول ذلك اذ من لم يقدر على حصول
شيء يكون عالما بحصوله قطعا على ان ايراد الاية بعد الامر بالدعوة
يؤذن على انه مقصود فيهما بقرينة المقام

سورة الاسرى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ما نصه
ربا تكلون اليه اموركم غيري قال سعدي افندي فيه
اشارة الى كون قوله من دوني احد مفعولي لا تتخذوا والى
قوله دون هنا بمعنى غير الخ اقول لا يخفى ان كلمة دون من
الظروف اللازمة للظرفية فهي لا تكون الا منصوبة على الظرفية
او مجرورة بمن كما عند غاية الامر انها لما كانت في الاصل

بمعنى مكان احط استعيرت للتفاوت في الرتب ثم توسع فيها
فاستعملت في تجاوز حد الى آخر وان لم يكن بينهما تفاوت
في المعنى قريبا من غير فمعنى اتخذت من دونك صديقا اتخذت من
مكان وجهة دون مكانك وجهتك صديقا فيستلزم ان يكون
على وجه جهة الطريق لا يخرج عن الظرفية كما في الكشاف
والكشف وحواشي التفتازاني عليه والدر المصون وغيره في
تفسير آية وادعوا شهداءكم من دون الله والاتخاذ افتعال
من الاخذ متعد الى مفعول واحد مثله في آية ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا كما ذكره ابن السمين هناك نعم
يصح جعله من المتعدي الى مفعولين احدهما ذرية من حملنا
او متعلق من دوني على معنى لا تتخذوا احدا الها من دوني
وكيلا وحاصله لا تتخذوا وكيلا غيري على النهج المشروع لكن
الحمل على المتعدي الى واحد اظهر ومن لابتداء الغاية ليست زائدة
واما جعلها تبعيضية فمما تنزه عنه ساحة التنزيل الجليل
فانه اذا كان غيرك من سواك واحدا فما فوقه فاي حاجة
الى تبعيضه وان شئت توازن بين لا تتخذوا غيري وكيلا
ولا تتخذوا بعض غيري وكيلا واجعل الذوق حكما والله

سبحانه الخبير ٥ ٤٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا الليل والنهار آيتين
فمحونا آية الليل ما نصه اي الآية التي هي الليل بالاشراق الخ
قال سعدي افندي عدل عن تفسير الزمخشري الى
قوله لكن لك ان تقول الخ اقول هذه الآية الكريمة جعل
الليل والنهار آيتين من حيث تعاقبهما على النسق المخصوص
المعلوم كما ذكر وختامها اعني ابتغاء الفضل وعلم عدد السنين
والحساب مبني على التعاقب المذكور بل هو الغاية المترتبة
عليه والفاء في قوله سبحانه فمحونا تفسيرية كما ذكره ثم كلمنا
ان يشتمل المفسر على ما هو المقصود في المفسر وهو التعاقب
المنبا بما ذكره وهو على تفسير القاضي في غاية الوضوح اي محونا
آية الليل باشراق الشمس فاعقبه النهار غاية الامر انه
لم يذكر تعقيب الليل النهار المعلوم به على حد آية يغشي الليل النهار
حسبما بينوه هناك والاكتفاء بذكر احد المتقابلين عن
الآخر ايجازا مستفيض متجاوب اركان النظم الكريم عليه
بداية ووسطا ونهاية وما كذلك على ما في الكشاف اذ هو لم يزد

على ان الليل خلق كالممحو والنهار خلق مضيا وليس فيه ذكر التعاقب
المقصود فما هو تفسير له على ان ترتب الغايتين معا على التعاقب
المخصوص المعلوم مما يتضمنه من المقادير المعلومة واضح لا تكلف فيه
بخلافه على ما في الكشاف اذ يحتاج فيه الى تعلق الابتغا بوجود
النهار مبصرا وعلم عدد السنين والحساب بالامرين فيتعلق
المعطوف عليه بالثاني فقط والمعطوف بهما كما افصح عنه المرحوم
ابو السعود فيرد على ما في كلام الكشاف من حمل المحو على التشبيه به
ان فيما ذكره ابو السعود مخالفة الظاهر من وجه آخر هو حمل
المحو على انشائه كتكبير الفيل وتصغير البعوض على انه لا يجدي
في مقصوده نفعا اذ مقصوده انشاء وجود الليل
مظلما لا تصييره كذلك بعد ان لم يكن كذلك وانشاء المحو
لا يفيده لانه عبارة عن انشاء اذهاب الاثر على ما في القاموس
فيقتضي سبق الاثر حتما ويعود على موضوعه بالنقض
بخلاف انشاء صغر البعوض فيحتاج الى الحمل على التشبيه
فليحمل عليه من اول الامر كما صنع جار الله وبالجملة فكلام
القاضي مصون من هذه التكلفات واما ما ذكره هذا المحشي من
عدم الفائدة الزايدة فممنوع اذ يكفي في محو الليل حدوث

الاشراق وجملة وجعلنا اية النهار مبصرة تفيد بغايته كما هو مدلول لفظ النهار المعلوم المحدود وصيغة اسم الفاعل والله سبحانه اعلم بالحق

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا الاية ما نصه هي صحيفة عمله او نفسه المنتقشة باثار اعماله قال سعدي افندي وتفصيله ما قيل الى قوله ثم المراد بالقيمة على هذا التفصيل هي القيامة الصغرى انتهى اقول كون المراد بيوم القيمة في الاية الكريمة القيمة الصغرى وهي وقت مفارقة الروح البدن كما قاله ابن كمال باشا ايضا بعيد لانه خلاف المتبادر من اطلاق يوم القيمة في النصوص القرانية سيما مع ذكر الامر بالقراءة وكون نفسه حسيبا او شاهدا عليه اذ ذلك والقاضي قدس سره لم يذكر على الوجه الثاني سوى ان المراد من الكتاب النفس الناطقة المنتقشة بما كسبته من الحالات والملكات ولا ريب في بقائها متصفة بذلك الى يوم المعاد وهو الذي عناه من ذهب الى المعاد الجسماني والروحاني معا من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي

والحلمي والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي قال في شرح المقاصد
وقد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني وبيان انواع
الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح قال في شرح المواقف
قال الامام الرازي واما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني
معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل
على ان سعادة الارواح بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة
الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين
في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي
انوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية ومع
استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات
الروحانية وانما تعذر هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت
من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان
مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه
الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى

الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا

قال القاضي في تفسير قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ما نصه وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع الى ان قال سعدي يعني

دليل

دليلا الزاما الى اقول قد صرحوا بذلك في كتب الكلام والاصول
لكن في معرض الاستدلال على الخصم على النهج الذي ذكره هذا
المحشي لكن القاضي لم يورده في هذا المعرض ولم يتعرض لذكر
الخصم فالظاهر ان مراده الدليل التحقيقي بناء على الفرق بين ما انا
فاعل وما كنت فاعلا بان مدلول الثاني ما صح وما استقام على حد
وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين وحيث لم يصح ولم يستقم لم يكن
وجوب راسا اذ معه تثبت صحة العذاب واستقامته دون ان لم
يقع العذاب فصحة العذاب واستقامته لازمة للوجوب فحيث انتفى
اللازم انتفى الملزوم على ان ايراد هذه الاية عقيب ما ذكر من الزامهم
يوم القيمة وذكر الهدى والضلال قرينة على ان المراد وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة كما صرح به فلا حجة
ملزمة قبله فليس مجرد العقل حجة فلا وجوب بمجرده وقد اعترف
جار الله وهو قدوة الاخصام بان المعنى وما صح منا صحة
تدعو اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد ان نبعث اليهم رسولا
فيلزمهم الحجة ثم اعتذر بما لا يجدي فيه حسبما بينه صاحب
الكشف رحمه الله

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك

قرية مانصه واذا تعلقت ارادتنا بهلاك قوم لانفاذ قضائنا الخ قال سعدي افندي يعني المسبب عن علمه الى قوله انفذ لان المراد يقع عقيبه بلا تراخ اقول ان اراد تعلق الارادة الازلية بالاشيا في اوقاتها المقدرة لها فظاهر انه لا معنى لوقوع الفعل عقيبه بلا تراخ وان اراد تعلقها عند تحقق الاشيا في اوقاتها فهي مقارنة للفعل الخ وليس دائما عقيبها وان اراد ان شان الارادة الحادثة ذلك فاطلق الملزوم واريد اللازم فتعلقها ايضا مقارن لحدوث الفعل زمانا ليس سابقا عليها كما في شرح المواقف وغيره ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مانصه وامر امرا مقطوعا قال سعدي افندي ضمن قضى معنى امر وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا له لان المقضي يجب وقوعه الخ اقول انت خبير بان التضمين لا يخرج الفعل عن معناه الحقيقي بل يضم اليه اخر كما ذكره فالقضا باق على معناه الحقيقي فيجب الوقوع الخ لعين ما قاله فالوجه ما ذكره بعض المحشين من ان القضا في اصل اللغة اتمام الشي والفراغ وما كان كذلك شانه التقرير فاذا استعمل

القضا

القضا في موضع الامر والالزام افاد ان ذلك الايجاب امر مقرر موافق للحكمة ومما يدلك على ان التضمين لا يغير معنى الفعل ما اعترض به على الزمخشري في قوله ان التقدير مضمن معنى العلم في قوله تعالى قدرنا انها لمن الغابرين من ان التضمين لا ينفعه لبقاء معنى الفعل الخ حتى اجاب عنه صاحب الكشف بانه لا يريد التضمين المصطلح بل بيان علاقة التجوز فليراجع ه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل الاية مانصه تذلل لهما وتواضع جعل للذل جناحا كما جعل لبيد في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها للشمال يدا الخ قال سعدي افندي والاظهر ان اسمها زمامها الخ اقول الاظهر ان اسمها ضمير القرة وان الجملة خبر اذ لا فرق في اصل المعنى بين قولنا صار زيد بيده زمام الامور وقولنا صار زمام الامور بيده فاي حاجة الى ارتكاب الكتابة

قال القاضي رحمه في تفسير قوله تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها الاية مانصه وان اعرضت عن ذي القربى

والساكين الخ قال سعدي افندي اي ان اردت الاعراض اقول
ليس في عبارة القاضي رحمه الله تعالى ما يدل على هذا المجاز وعنه
غنى بان يكون مراده ما في الكشاف اي ان اعرضت عنهم حياءً من ان تردهم
فلا تتركهم غير مجابين وحاصله ان اعرضت عنهم فاعرض اعراضا ملتبسا
بهذا القول فالكلام على حقيقته واما قوله فقل لهم ولا تعرض
فلا دليل في الاية عليه بل صرحوا في امثاله كاية اذا قمتم الى
الصلاة فاذا قرأت القران ان النكتة في هذا المجاز التنبيه
على انه ينبغي اتصال الارادة بالفعل ولو جاز ان يراد مجرد الارادة
بدون الفعل لما تسنى لهم ذلك التنبيه والله تعالى الهادي ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
وساء سبيلا ما نصه اي بئس الطريق طريقه قال سعدي افندي
الظاهر ان الاضافة في طريقه بيانية الخ اقول بل خلاف الظاهر
اذ كان يكفيه حينئذ ان يقول بئس هو طريقا على ان عنه غنى ايضا
بالاخبار عنه بالفحش الذي هو القبح الزائد الظاهر لشموله جميع حالاته
من كونه طريقا وغيره بل هي لامية والمعنى بئس طريقا طريقه
تكون ذما للطريق المودي اليه بعد ذمه في نفسه والزنا هو

الوطي

الوطي حين كانا عرفوه لا الغصب بل الغصب طريقته كما صرح
القاضي بقوله وهو الغصب والزاني بعدما الزنا ازال يد
الزوج واثبت يده المبطلة فكان غاصبا له من حيث المقدمات
ونظيره ما ذكره صدر الشريعة في التنقيح بشاة الوديعة
من انه بمجرد الاضجاع للذبح وشد الرجل كان غاصبا والله تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال
مثلوك بالشاعر والساحر الخ قال سعدي افندي الامثال
جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء اقول قد صرح الزمخشري والقاضي
بان اية النحل تمثيل لان من ضرب المثل يشبه حالا بحال فجعل
الاية هنا تمثيلا لتشبيههم حاله بحال من ذكره وكون الامثال
جمع مثل بالفتح هو الظاهر المتبادر ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ويقولون متى هو قل عسى ان يكون
قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون ما نصه اي يوم يبعثكم فتنبعثون
استعار لهما الدعاء والاجابة للتنبيه على سرعتهما وتيسر امرهما
وان المقصود منهما الاحضار للحشر والمحاسبة الخ قال سعدي افندي

دلالة على ان المقصود منهما الاحضار مسلم واما كون الاحضار للمحاسبة
والجزاء فغير ظاهر اه اقول بل ظاهر لان الاستجابة موافقة الداعي فيما دعا
اليه فهي ابلغ من الاجابة والمدعو اليه في ذلك المقام ليس الا المحاسبة والجزاء

والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها
الاولون الذين هم امثالهم في الطبع كعاد وثمود وانها لو ارسلت لكذبوا
بها تكذيب اولئك واستوجبوا الاستيصال على ما مضت به سنتنا وقد
قضينا ان لا نستاصلهم لان فيهم من يؤمن او يلد من يؤمن اه

ما نضرا لا التكذيب الاولين صح

قال سعدي افندي كلمة او لمنع الخلو والجمع تعليل واحد اه اقول
انت خبير بان مانعة الخلو وان لم تقتض منع الجمع لا تدل على ان المقصود منهما
الجمع ولو اريد المجموع كان التعبير بالواو انسب واحضر فتبين ان كلا
منهما علة على حدة وحاصله ان مجيء الآيات المقترحة وعدم الايمان بها
موجب الاستيصال وهم الان في غاية العناد فلو حصلت لهم
لم يؤمنوا فيلزم ما جرت به العادة الالهية من استيصال الجميع
لعنادهم وهو مناف للحكمة لان فيهم من سيؤمن من بعد حين في
دينه المقدر له او لان فيهم من سيلد مؤمنا الى هذا الان الى يوم القيمة

والله سبحانه العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم
الاية ما نصه نصب باضمار اذكر او ظرف لما دل عليه ولا يظلمون
وقرئ يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف واوا على لغة
من يقول افعو في افعى او على ان الواو علامة الجمع كما في قوله واسروا
النجوى الذين ظلموا او ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة
المبالاة بها فانها ليست الا علامة للرفع وهو قد يقدر كما في يدعى
قال سعدي افندي قوله وهو قد يقدر كما في يدعى لكن هنا ليس مقدرا
ايضا اه اقول انت تعلم ان مراد القاضي ان النون لما
كانت علامة لم يبالوا بحذفها فلم تذكر كما لم تذكر الضمة التي هي
علامة في مثل يدعى وحيث كانت علامة لا يبالى بحذفها جاز حذفها
لمجرد التخفيف كقوله عليه الصلوة والسلام لا تدخلوا الجنة
حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل بامهاتهم جمع ام كخف وخفاف
اه قال سعدي افندي قال صاحب الكشف اي [illegible] الاثر اولاد الزنا

يحصل لهم الافتضاح في الدنيا بكونهم كذلك قوله اقول قوله
الادنى قياس عالم الآخرة على ما كان في الدنيا قياس مع
الفارق اذ قد تحققوا في الآخرة ان لا اعتبار الا للعمل ولا انتفاع
الا بالمزيد اذ قد تقطعت عرى الانساب فلا انساب بينهم
ولا يتساءلون وعندهم ما يشغلهم عن تذكر ما كانوا يعتبرونه
في الدنيا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر الآية مانصه صلاة الصبح سميت قرآنا
لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القرآن
فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز لكونها مندوبة فيها
قوله قال سعدي افندي دفع ذلك صاحب الكشف ثم قال
اقول قراءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحد منها ركنا
عند المصنف قوله اقول تكبير الافتتاح ركن عند بعض ائمتنا
كفخر الاسلام والامام الطحاوي ومن تابعهما ولعل الزمخشري
قائل بقولهم وان ذهب الاكثر الى شرطيته واما الفاتحة
فالذي نص عليه علماؤنا كصاحب الهداية انها لا تتعين ركنا الا انها

لايكون

لا يكون ركنا نتعين ركنا بتعيين المصلي وذلك كاف في
الاطلاق مع وجوبها الاكيد المستفاد من الاحاديث الكثيرة
مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والقول بان الوجوب لا يستلزم
الركنية مسلم وصاحب الكشف لم يدع الاستلزام بل اشار
بذكر الوجوب الى ما ذكره المحققون من انه لا بد في اطلاق الجزء
على الكل من ان يكون للجزء مزيد اختصاص بالكل بالمعنى المقصود
من الكل وهو هنا الوجوب المستدعي للاثم بالترك على
انه لو لم يكن واحد منها ركنا لكفت علاقة اللزوم المستفاد
من الوجوب وابن الواجب الذي هو بمنزلة الركن من المندوب
فلا ايهام في التسبيح اذ قد صرح بان ليس المراد منه قول سبحان الله
ليكون مندوبا لا واجبا بل معنى التنزيه ولا ريب ان كلا من التكبير
والفاتحة تنزيه بل افعال الصلوة كلها دالة على تنزيهه تعالى الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ومن الليل فتهجد به مانصه
وبعض الليل فاترك الهجود للصلوة والضمير للقرآن قال
سعدي افندي يعني على سبيل الاستخدام حيث اريد من
ظاهره المعنى المجازي اقول انت تعلم انه حيث اريد بقرآن

الفجر صلاة كان الانسب عود الضمير اليه بهذا المعنى والمعنى واترك الهجود
بعض الليل بلابس الصلوة نافلة لك فهو راجع الى المطلق في ضمن المقيد
كما هو على تقدير ما قاله ايضا اذ المرجع قرآن الفجر لا المطلق غير ان ما قلنا
انسب اذ المتعارف التهجد بالصلاة لا بالقرآن وهو المناسب لقوله سبحانه
نافلة ٥ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا مانصه يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام
يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة لما روى ابو هريرة انه
قال هو المقام الذي اشفع فيه لامتي ولاشعاره بان الناس يحمدونه
لقيامه فيه وما ذاك الا مقام الشفاعة قال سعدي افندي فيه تأمل
اذ لا مانع لحمل اول المقام لغة موضع وضع القدمين كما في القاموس
فهو مكان يقوم فيه الشخص واسناد المحمود به اليه مجاز والمراد حمد
الناس لاجله على حد عيشة راضية اي صاحبها لاجلها وظاهر
ان وقوفه الذي يحمد الناس لاجله هو وقوفه للشفاعة وكفى
ذلك اشعارا واما مقامه في الجنة وغيرها فلا انسب به الرتبة والمنزلة
على ان مقارنته للبعث اي يبعثك قائما مقاما محمودا مشعر بذلك

والله

والله سبحانه الهادي ٥ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا حجة تنصرني على من خالفني او ملكا ينصر الاسلام على الكفر
فاستجاب له لقوله فان حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله
ليستخلفنهم في الارض وقل جاء الحق قال سعدي وقل جاء الحق
يجوز ان يعتبر من جملة مقول القول اولا اي في كلام القاضي ٤ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى
بجانبه مانصه اعرض عن ذكر الله ونأى بجانبه لوى عطفه
وبعد بنفسه قال سعدي افندي قوله نأى بجانبه تأكيد للاعراض
كذا في الكشاف وفيه انه ينبغي ان لا يؤتى بالواو لحق اقول اجاب عنه
الفاضل اليمني بان توسط الواو لكونه ليس تأكيدا اصطلاحيا فكان
هذا المحشي لم يقف عليه ٥ ٤

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا مانصه كسائر الرسل وكانوا لا يأتون قومهم الا بما يظهره الله

علم على ما يلايم حال قومهم ولم يكن امر الايات اليهم ولا لهم ان
يتحكموا على الله حتى يتخيروها قال سعدي افندي اي
يتخيروا الرسل الالاصنة اقول لا يخفى ان الكلام في تخيرهم الايات
وانزالها لهم اياها عليه الصلوة والسلام فالمناسب عود
الضمير في يتخيروها الى الايات ويكون المعنى حتى يتخيروها
مقترحين على لان تخير الرسل ولو كان الضمير عايدا اليهم
لقال يتخيروهم على وتيرة ما قبله ٭ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات
بينات ما نصه هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور وقيل
الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة
لحي قال سعدي افندي فان قيل هذه الايات الثلاث التي
فلم بل الى السبع اقول بل الى الست لظهور ان فلق البحر لم
يكن عند المحاورة المذكورة حين التحدي بل حين حق الهلاك

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فاسأل بني اسرائيل ما نصه

فقلنا له سل فرعون ليرسلهم معك او سلهم عن حال دينهم
لحي قال سعدي افندي سلهم فالسؤال بمعنى الطلب او سلهم
عن حال دينهم والسؤال بمعنى الاستخبار وقوله بني اسرائيل نصب
بنزع الخافض اقول هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة اليه وليس
المعنى عليه بل المعنى استخبر بني اسرائيل عن حال دينهم فليس ثمة سوى
حذف المتعلق على ما هو المستفيض مع اقتضاء المقام اياه وليس
المراد استخبر عن حال دينهم مطلقا كائنا من كان ليجيزك بل
استخبرهم عن حال دينهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم ام دخلتم
في دين فرعون ليفتح لك باب المناقشة معهم للارشاد ٭ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب
السموات والارض ما نصه يعني الايات قال سعدي افندي اي السبع
او التسع اقول اي السبع ان اريد بالتسع التي ذكرها القاضي اولا لما
لحقتي وبيانها الست والتسع ان وضعت الثلاثة مكان الثلاثة
الاخيرة ٭ ٥

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ويخرون للاذقان سجدا ما نصه

وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد قال سعدي
افندي فيه بحث فانه ظاهر انه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد
جبهته وانفه الا ان يقال ان طريق سجدتهم غير ما عرفناه اولك
فاجيب عنه بان المراد انه اذا ابتدى للخرور فاقرب الاشياء من وجهه
الى الارض هو الذقن هذا واما قوله الا ان يقال الخ فيبعد كل البعد من
علماء المؤمنين ان يكونوا سجدوا وهم على غير الهيئة المامور بها

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا واللام فيه يعني في للاذقان
لاختصاص الخرور به قال سعدي افندي فيه البحث
السابق مع انه مخالف لقوله لانه اول ما يلقى الارض من وجه
الساجد لدلالته على ان وجهه ما يتصف بالخرور غير الذقن
الا ان يقال المراد لاختصاص اول الخرور به او يقال لا اختصاص
ههنا مقصود والمعنى لتخصيصهم الخرور به ويكون هذا طريق
سجدتهم على ما اشرنا اليه اولا قد قدمنا انه يبعد كل
كل البعد من العلماء الذين اوتوا به ان يسجدوا على غير الهيئة
المامور بها ثم الانصاف ان المحشي رحمه الله تعالى لم يمعن النظر
اذ مراد القاضي على وفق ما في الكشاف ان المراد بالاذقان في

الموضعين

الموضعين الوجوه التي هي من قصاص الشعر الى اسفل الذقن
وانما عبر عنها بالاذقان لما ذكره ثانيا وجه التخصيص واللام في
الموضعين للاختصاص كما قال في الكشاف ان معناه جعل
ذقنه ووجهه للخرور واختصه به فالمعنى يخرون عليها
لان اللام بمعنى على واي داع الى جعلها بمعنى على في الاول
والاختصاص في الثاني فلا بحث ولا مخالفة ولا حاجة
الى ما تكلف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى
ما نصه والدعاء في الاية بمعنى التسمية وهو متعد الى مفعولين
حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير قال سعدي افندي
غير مسلم بل للاباحة الخ اقول لا يخفى ان هذا التخيير هو
التخيير على سبيل الاباحة كما حققه العلامة التفتازاني
وغيره وهو لا يمنع الجمع كما ذكروا ان او في اية الكفارة للتخيير
مع انه لا يمنع الجمع فيها فهذا غير ما ذكره الرضي فالانصاف
التسليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعل له عوجا

قيما لشدة باساشد يدًا من لدنه مستقيما معتدلا لا افراط
فيه ولا تفريط قال سعدي افندي اشار الى وجه الجمع بين
نفي العوج واثبات الاستقامة حيث بين لكل منهما معنى
غير الاخر وفي الكشاف فائدة الجمع التوكيد فرب مستقيم
مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من ادنى عوج عند التفحص
ولا يخفى عليك ان ما ذكره المحشي اولى ثم ما اجاب به بعض
الفضلاء من ان التاكيد انما حصل من الجمع بينهما ولعمري
هو صريح كلام جار الله عند الانصاف

قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا ولينذر الذين
كفروا عذابا شديدا حذف المفعول الاول اكتفاء
بدلالة القرينة قال سعدي افندي يعني المقابلة لقوله
ويبشر المؤمنين فيه ان المقابلة المحشي اولى انت تعلم
انه فسر الاجر الحسن بالجنة بقرينة [struck through] وهو للمؤمنين
فقط وان فما ذكره خلو الآية الكريمة عن بشر من آمن ثمات
من غير عمله للاو صف اعني يعملون الصالحات للمدح اي من
شانهم عملها على حد قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات

ماكثين صح

اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون للقطع بان مجرد الايمان
كاف في استيجاب الجنة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلعلك باخع نفسك على
آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ما نصه للتاسف
او متاسفا والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ ان بالفتح
على لان فلا يجوز اعمال باخع اذا جعل حكاية حال ماضية
قال سعدي افندي ولقائل ان يقول لا يلزم من حصول
المحشي اولى قد خرج الجواب عنه مما في الكشف من ان علة
التبخع عدم ايمانهم فان حصلت في الزمن الماضي حصل
الحلول فيه وان بعد فبعد والمعنى على المضي ما كان يليق
ذلك لانا جعلنا ما على الارض زينة لها لنختبرهم
فنجازيهم وما عليك الا الانذار والتبشير هذا وترك
اللوم على تلك الحالة عند حصولها الى اللوم عليها
فيما سياتي لا يظهر له وجه وان اريد معنى النهي عن الاستمرار
عليها كما هو ظاهر كلام المحشي مع انه خلاف الظاهر ليس بجيد
اذ النهي عنه لا عن استمراره وكذا التعليل على قياس سائره

الآيات الواردة فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ما نصه والاستثناء من النهي اي ولا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل فيما يستقبل الا ان يشاء الله اي الا متلبسا بمشيئته قائلا ان شاء الله او الا وقت ان يشاء الله ان تقوله بمعنى الا ان يؤذن لك فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي قال سعدي افندي قوله غير سديد لقائل ان ينازع فيه لح اقول المعتزلة قائلون بان العباد موجدون لافعالهم بقدرهم شاءها الله تعالى او لا فلا يقول قائلهم انا مستقل بفعلي ان لم يقترن بالمشيئة وغير مستقل ان اقترن ولو اريد المنع من مذهبهم لكفى فيه النهي عن دعوى الاستقلال ثم هذا مع انه صرف الكلام عن ظاهره من غير حاجة ينبو عنه المقام ومورد النزول والتقييد بالاستقبال دالة

سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قوله لا يناسب النهي ذلك ان تقول بل يناسبه لكونه نهيا عن مذهب المعتزلة على ما نبهت عليه اقول قد نبهت على ان مذهبهم استقلال العبد بالايجاد بحيث شاء الله تعالى او لا فلو اريد النهي عن الذهاب الى مذهبهم لكفى فيه النهي عن دعوى الاستقلال من غير حاجة الى التقييد بالاستثناء والاستقلال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا ما نصه وقرأ ابن عامر وقالون ويعقوب بالتاء والجزم على النهي لكل احد عن الاشراك قال سعدي افندي ظاهر الخطاب لكل احد لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه يجوز لح اقول فيه انه لا داعي الى صرف الحكم عن ظاهره مع انه المطابق لقراءة الرفع والكلام لما اتصل به من نفي من يتولى امورهم سواء مع انه يدخل فيه حكمه بالدلالة المذكورة دخولا اوليا

والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا ما نصه خبر ان الاولى هي
الثانية بما في حيزها والراجع محذوف تقديره من احسن
عملا منهم قال سعدي افندي اورد عليه بانه يؤذن بتنويع
الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من
لا يحسنه ولا صحة له وجوابه ان ايذان التنويع على تقدير
ان تكون من تبعيضية وذلك غير مسلم بل الظاهر
انها للبيان انتهى اقول لا يخفى ان حذف ما هو للبيان ليس
فيه كبير حسن فالاولى ان تكون تبعيضية ومن موصوفة
والظاهر ان عمل الصالحات هو احسان العمل فيكون
التقدير ان لا نضيع اجر صالح واحد منهم وهو اوكد مما
لو قيل انا لا نضيع اجرهم غايته انه عبر عنهم بعنوان عمل
الصالحات تارة وباحسان العمل اخرى اعتناء بمدحهم على
حد قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد
ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم

وان

وان كانت من في هذه الآية للتبيين بخلاف ما نحن فيه فان
كلمة من عامة للمفرد والجمع اعتبار الصيغة للجمع في الموضعين
بخلاف كلمة من الموصوفة فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واضرب لهم مثل الحياة
الدنيا ما نصه واذكر لهم ما يشبه الحياة الدنيا في
زهرتها وسرعة زوالها او صفتها الغريبة كماء اي هي كماء
ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى
صير قال سعدي افندي قوله هو كماء الظاهر هي لان
المشبه هو الحياة الدنيا كما ذكره اقول المثل في الاصل
كلاهم بمعنى النظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه
وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه
بمورده مما فيه غرابة وحوفظ عليه من التغيير ثم
استعير للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان
وغرابة كما في الكشاف والظاهر ان ليس المراد المثل
السائر فتعين معنى الشبه او الصفة وعلى كل منهما
التشبيه مركب فعلى الاول تعين ان يكون التقدير

هي اي الحياه الدنيا كما، لح اذ في ذكر التشبيه ذكر
المشبه ولا يذهب الوهم الي ان يكون التقدير هو
اي التشبيه كما، لح لظهور ان التشبيه هو هذه
الحاله لا مثلها فكان لتعينه غنيا عن البيان
بخلاف الثاني اذ يحتمل ان يكون التقدير هي اي الحياة
الدنيا كما، لح ويحتمل احتمالا راجحا ان يكون التقدير
هو اي المثل بمعني الصفة العجيبة كما، لح ورجحانه
لوجهين رجوع الضمير الي المضاف علي ما هو الاصل
وكونه ح علي وزان قوله سبحانه انما مثل الحياة
الدنيا كماء، الاية حيث وقع قوله سبحانه
كماء جزوا عن المثل بمعني الصفه حسبما بينه
القاضي هناك والقران يفسر بعضه بعضا
فلذا صرح به احترازا عن ذهاب الوهم الي
الاحتمال الاخير المرجوح فكان محتاجا الي البيان
بخلاف الاول اذ لا يحتمل غيره فتبين ان
تقدير ضمير هو علي الوجه الثاني وكذا
قوله عقيبه ويجوز ان يكون لح اذ لا يذهب

يذهب الوهم الي ان يكون التقدير صبرهم شبيها كماء
لح اذ هو عين التشبيه لا مثله علي ما قدمنا والمعني ح
صبرهم صفتها كماء لح نقله ابن التمجيد عن ابن عطية
وغيره فيؤول الي معني مثل الحياه الدنيا كماء، وليس المراد
ضرب المثل بمعني القول السائر فيكون من قبيل
قوله سبحانه ضرب الله مثلا للذين كفروا امراة نوح
الاية لكون الكاف مقحمة فتامل والله سبحانه العليم
هذا ولا يبعد كل البعد ان يكون تقدير هو علي الوجهين
بان يكون علي الاول كناية لتاكيد التشبيه حسبما
ذكروه في قوله سبحانه ليس كمثله شي وعلي الثاني حقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يظلم ربك احدا
ما نصه فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في عقابه قال
سعدي افندي لعل هذا التفسير يلايم مذهب
الاعتزال لح اقول لا بل وقع نفي الظلم في كلامه سبحانه
في مواطن عديدة عبارة عن كمال عدله وفرط رحمته
وانه لو زاد مستحق التعذيب عذابا فوق ما يستحقه

لكان ح كالظلم وهو الملايم للمقام كما لا يخفى ؛

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق
عن امر ربه ما نصه فخرج عن امره بترك السجود قال
سعدي افندي وفي الكشاف خرج عن امر ربه
من السجود فجعل الامر بمعنى المامور به وعدم اتصافه
بالسجود الذي عم الملائكة خروجا عنه وهو الانسب
لاستثناء ابليس عن حكم السجود والمصنف رحمه الله اول
الاتصاف ان عبارته تحتملها والامر كما هو حقيقة في
الطلب مجاز مشهور في المامور مثل قوله سبحانه
جاء امرنا وتطاير فيحتمل خرج عن امره رحمه الله اي
خرج عن امره بسبب ترك السجود ولم يمتثل
او عما امر به بسبب ترك السجود فلم يفعله
غير ان عبارة الكشاف نص في الثاني

P2

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني الاية ما نصه اعقيب ما وجد منه
تتخذونه والهمزة للانكار والتعجب قال سعدي افندي
فيه ان اتخاذهم اولياء ليس عقيب ما وجد منه
بل بعده بمدة طويلة والاظهر ان الفاء هنا لمجرد الاستبعاد
فان اتخاذهم اولياء بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد
اقول انت خبير بان تمام الانكار والتعجب لا يتنى
بدون العلم بذلك وتبيينه لهم فهو مراد قطعا
غير انه لم يصرح بالعلم اعتمادا على ظهوره فلك شيوع
اعتباره في امثاله وعليه قوله سبحانه كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا الاية لظهور ان المراد وانتم
تعلمون ذلك وقوله سبحانه ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
اي اذ تبين ظلمكم وامثال ذلك اكثر من ان يحصى
على ان ما في قوله بعد ما وجد منه عبارة عن
المذكور المعلوم الذي هو فسقه وكون الفاء للاستبعاد
مع اغناء همزة الانكار عن ذلك في غاية البعد ثم ان
اتخاذه وذريته اولياء واقع عقيب علمهم بذلك

بلا محالة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنت متخذ المضلين عضدا ما نصه اعوانا رد لاتخاذهم اولياء من دون الله شركاء له في العبادة الخ قال سعدي افندي لما كان الحامل لهم على عبادة ما عبد من دون الله تعالى ابليس وذريته فكأنهم عبدوهم ولذا قال النبي عليه السلام في جواب ابن الزبعري بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك على ما يجيء في سورة الانبياء لكن لا يلايم لقوله بئس للظالمين بدلا ولما ذكره المصنف الخ اقول انت خبير بان عبادة الله لا تكون بدون توحيد وكذا توليه فاتخاذ الشريك في الحقيقة عدول عن عبادته سبحانه وتوليه الى الاستبدال وليس الاولى ما ذكر اذ ليس الصادر منهم افراد غيره على زعمهم لينفي بطريق الاولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل ما نصه من كل جنس يحتاجون اليه قال سعدي افندي الظاهر ان التنوين عوض عن المضاف اليه الخ اقول تعسف بجعل التنوين للعوض وجعل من تبعيضية في موقع المفعول بمعنى بعض الافراد كما يقال بعض الحيوان انسان فصار حاصله انا بينا وكررنا بعض افراد الجنس المحتاج اليه وفيه قصور لا يليق بالمقام لذا قال بعضهم ان من زائدة كما هو مذهب الكوفيين والاخفش والوجه ان المفعول محذوف لظهوره كما قاله ابن السمين فهو نظير قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس ليذكروا ومن لابتداء الغاية كما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا اي كلما رزقوا فردا من نوع وحاصل الاية الكريمة والله اعلم انا بينا وكررنا بوجوه مختلفة آيات من كل نوع يحتاجون اليه هو في الحسن واستجلاب القلوب كالمثل وظاهر ان القرآن انواع فمنه ما بين فيه التوحيد ودلايله ومنه ما بين فيه النبوة ودلايلها وكذا احوال البعث واحوال الاحكام وما من نوع من ذلك

الا وقد فصلت افراده على انحاء مختلفة والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة
الاولين ما نصه الا طلب او انتظار او تقدير ان
تأتيهم سنة الاولين وهو الاستئصال قال سعدي
افندي فان قيل طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو
يمنعهم عن الايمان فالمنع ان كان للطلب يلزم الدور قلنا
المراد بالطلب سببه لكن اقول الطلب علة للمنع من
احداث الايمان وعلة الطلب هي عدم الايمان لا
المنع على انه لا طلب في هذا المقام ولا انتظار على الحقيقة
بل تشبيه حالهم بحال من يتطلب احد الامرين
ويترقبه ومن هنا يندفع ما يتراءى من منافاة
هذا الحصر للحصر في قوله سبحانه وما منع الناس ان
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا
رسولا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نرسل المرسلين
الا مبشرين ومنذرين ما نصه للمؤمنين والكا
فرين قال سعدي افندي للطيبي ذكرهما
حين كما في التفسير الكبير وغيره لان التخصيص
الخ اقول المناسب للحصر ابقاء الآية على ظاهرها
من العموم ويدخل انذار الكافرين دخولا اوليا
يبشرون المؤمنين بثمرة اعمالهم الصالحة
وينذرونهم بعاقبة ما يكون من الاعمال السيئة وينذرون
الكافرين بوخامة افعالهم كلها فقوله للمؤمنين
والكافرين على التوزيع على نهج ما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجادل الذين كفروا
بالباطل ليدحضوا به الحق ما نصه ليزيلوا بالجدال
الحق عن مقره ويبطلوه من ادحاض القدم وهو ازلاقها
وذلك قولهم للرسل ما انتم الا بشر مثلنا ولو شاء
الله لانزل ملائكة ونحو ذلك قال سعدي افندي

هذا مخالف لقوله باقتراح الآيات والسؤال عن اصحاب
الكهف فتأمل اقول لا يخفى ان زعمهم ان الرسول لا يكون الا
ملكا كما حكى عنهم في آية ابعث الله بشرا رسولا فهذه
الآية متضمنة للمجادلة بالاقتراح على وجه برهاني في زعمهم
يريدون ما انتم الا بشر مثلنا ولستم ملائكة والرسول لا
يكون الا ملكا فلو كنتم رسلا لكنتم ملائكة تقدرون على
الاتيان بمقترحاتنا فان كنتم رسلا فأتوا بما نقترح كما
يفصح عنه قوله سبحانه قل هل كنت الا بشرا رسولا بعد ما حكى
عنهم من طلب الرقي في السماء اي ما كنت الا بشرا رسولا كالرسل
حتى نتصور منه هذه الافاعيل فقوله وذلك اشارة
الى المجادلة بالاقتراح والله سبحانه الهادي ٭

سبحانه مم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى
ابلغ مجمع البحرين ما نصه اي لا ازال اسير فحذف الخبر
لدلالة حاله وهو السفر وقوله حتى ابلغ مجمع البحرين من حيث
انها تستدعي ذا غاية عليه ويجوز ان يكون اصله لا يبرح
سيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر الخ قال سعدي

اندر

افندي وهو متعلق حتى وهو حاصل والتقدير لا يبرح
سيري حاصلا حتى ابلغ بناء على التوسع المشهور وبه يحصل
الربط بين اسم كان وخبره والاولى ان يقال الرابط محذوف
والتقدير حتى ابلغ به الخ انتهى ٭ قوله اسم كان
يريد اختها ولما تقدير ابلغ به فلا داعي اليه ولا احتياج
الى الرابط فيكون الخبر حاصلا هنا فيلتبس لحتى متعلق
سواه اذ لا يجوز تعلقها بيبرح لما اختكان بلا خبر ولا
تقدير حاصلا بعد هذا التعلق اذ ليس المعنى على ان دوام
سيره الى ان يبلغ حاصل بل على جعل البلوغ غاية لحصول
السير ووجوده وبه ينقطع توهم دعوى استتباع انقلاب الاول
انقلاب الثاني ضعف ممنوعة اذ الداعي اليه في الاول ان الدوام و
للسير في الحقيقة فكان للانقلاب وجه ولا كذلك البلوغ
اذ هو وصف السائر لا السير ٭

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره ما نصه وما انسانيه ذكره الا الشيطان فان اذكره
بدل من الضمير وقرئ ان اذكركه وهو اعتذار عن نسيانه بشغل

الشيطان له بوساوسه والحال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها
لكنه لما صار يشاهد امثالها عند موسى والنهاك
اهتمامه بها ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار
والانجذاب بشراشره الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة
الآيات الباهرة وانما نسبه الى الشيطان هضما للنفس
لكن قال سعدي افندي بقي الكلام في صدق نسبة
النسيان الى الشيطان فانه لا سببية له على هذا
الوجه ويجوز ان يقال انه كناية او مجاز عن عدم الاقتدار
والاختيار **اقول** كذا اورده كثير من المحشين
ويمكن الجواب بان وسوسة الشيطان للانبياء عليهم السلام
ما ورد به القرآن لكنهم معصومون وغاية ما
يصدر منهم ترك الاولى ويعد لعلو مقامهم ذنبا
يستغفر منه ومعلوم ان وسوسة الشيطان بحسب
استعداده فقد يوسوس للصالحين بتحسين ما هو
عبادة لهم ليوقعهم لذلك في الذنب اذ لم يكن له سبيل
لتخطئتهم بدون ذلك مثلا يحسن للعابد المتقي الاستغراق
في التهجد ليطلع الفجر فيفوته ما هو الاهم اعني اذا الفرض

فلك عبارة لكن اعقبت ما يواخذون بنا خير ولا ريب انه
كان الاولى ليوشع عليه السلام الحفظ والاحتراز بمنع مقدمات
النسيان كيلا ينسى ليأتمر بما امره موسى عليه السلام بقوله
اذا فقدت الحوت فاخبرني فيحصل له مع الامتثال مطالعة
شؤون هي فوق مطالعته قبل وح فسبب نسيانه ما كان فيه
من المشاهدات التي هي من اكمل العبادات الا انها افعال صدرت
منه بتحسين الشيطان يشتغل بها فترك ما كان هو الاولى
وهو لم يسند السببية اليها وقصر السببية على الشيطان
هضما للنفس حتى كان تلك العبادات ليست شيئا يذكر
فمبنى الشق الاول على عدها كالعدم هضما للنفس ومبنى
الثاني على انها وان اعتبرت فاللائق بمثله ان لا يشغله
الباطن عن الظاهر فذلك نقص صدر بتحسين الشيطان
حتى احدث مجامعه فنسي ما هو الاهم وترك الاولى والله اعلم
بالخير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا
ما نصه نفى استطاعة الصبر معه على وجوه من التاكيد

قال سعدي افندي والمراد نفي الصبر على ما يدل عليه
وكيف تصبر ويلزم من نفيها نفيه وفيه دليل على ان الاستطاعة
مع الفعل لانه اللايق ببلاغة التنزيل انه يقال لما كان المقصود
نفي وقوع الصبر منه نفي على ابلغ وجه بنفي القدرة عليه
اولا ونفي على وجه برهاني ثانيا بقوله وكيف تصبر لما
فيه من الدلالة على نفي حال يكون عليها الشيء بالطريق الاولى
على حد ما قالوا في قوله سبحانه كيف تكفرون بالله الاية
واما كون الاستطاعة مع الفعل وتقدمها بالذات كما هو مذ
هبنا لا قبله بالزمان كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل في
الاية على شيء منهما اذ لا خلاف في ان القدرة المؤثرة لا تنفك عن
الفعل بيد ان الفعل موجود حال الايجاد بذلك الايجاد عندنا
وفي الان الثاني عندهم وعليهما فعدم التاثير مستلزم لعدم
الاثر وهو الذي نطقت به الاية الكريمة من غير دلالة على
معية ولا تقدم ؞

وقال سعدي افندي عند قول القاضي على وجوه من التاكيد
التاكيد هنا على وجهين بان ولن فلعله اراد معنى التثنية

من

من لفظ الجمع لانه يقال اسمية الجملة التي خبرها فعل من جملة
وجوه التاكيد اقول انت تعلم ان المسند اليه اذا قدم
على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت في افادة التقوي
كما صرح به العلامة التفتازاني في المطول وتعلم ما في صبرا
من استغراق الافراد جليلها وحقيرها فجاء الجمع ؏ ؏

صابرا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال ستجدني ان شاء الله
ولا اعصي لك امرا ما نصه عطف على صابرا وغير عاصي
او على ستجدني قال سعدي افندي وفي الكشاف ولا
اعصي في محل نصب عطف على صابرا اي ستجدني
صابرا غير عاص او لا في محل عطف على ستجدني ويرد
على ظاهره ان ستجدني في محل النصب لكونه مقول القول
لكني اقول انت تعلم ان زيدا اذا قال جاء عمرو وذهب بكر
فقلت قال زيد جاء عمرو وذهب بكر فحكيت مجموع كلامه
اعني الجملتين من غير ان تقدر قولا في الجملة المعطوفة
كانت الجملة الثانية جزء المحكي فلا محل لها وانما المحل للمجموع فهو
في معنى قال هذا اللفظ فقس على ذلك حال الجملة الثانية

هنا اعنى ولا اعصى لك امرا فانه نطق بهذا المجموع فحكى
مجموعا ؞

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانطلقا حتى اذا ركبا في
السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا
امرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني
بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فانطلقا حتى اذا لقيا
غلاما فقتله الاية ما نصه ولعل تغير النظم بان جعل خرقها
جزاء واعتراض موسى مستانفا وفي الثانية قتله من جملة
الشرط واعتراضه جزاء لان القتل اقبح والاعتراض عليه
ادخل وكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام انتهى قال سعدي
افندي لعل مبناه ان الحكم في الكلام الشرطي انما هو في الجزاء
والشرط قيد له بمنزلة الحال قيل بل الوجه في التغيير هو تعقيب القتل
للقاء دون الخرق للركوب وفيه انه ورد في الحديث الصحيح فلما
ركبا في السفينة لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة
فهذا يدل على تعقيب الخرق للركوب وايضا جعل غاية انطلاقهما
مضمون الجملة لعدم انتهاية اولا قد ذكروا في امثال هذا

الموضع

الموضع مثل قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك
الاية ان الغاية هي الزمان الذي وقع فيه مضمون الشرطية
لا الشرط ولا الجزاء وحده فحاصله ان زمن الانطلاق
قد انتهى بالزمن الذي وقعت فيه الشرطية واما
دلالته على ان الجزاء وقع بعد الشرط بمهلة فكلا ؞

قال القاضي في تفسير قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
ما نصه لمحاويج وهو دليل على ان المسكين يطلق على
من يملك شيئا اذا لم يكفه قال سعدي افندي
انما يكون دليلا اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا
لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة على
اختصاصها بهم لكونها في ايديهم عارية او لكونهم
اجراء كما ورد في الحديث اقول هذا خلاف الظاهر جدا
اذ المتبادر الاختصاص الملكي وحمايته ما هو ملك
للمساكين لا الى ما هو امانة في يدهم ؞

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فاردت ان اعيبها وكان وراءهم

ملك يأخذ كل سفينة غصبا ما نصه وكان حق النظم
ان يتأخر قوله فأردت ان اعيبها عن قوله وكان وراءهم ملك
لان ارادة التعييب مسببة عن خوف الغصب وانما قدم
للعناية قال سعدي افندي وجه العناية لح اقول لا يخفى ان
الخرق تعييب يترتب عليه الاغراق اولا وليس في الكلام ما يدل
على الحصر وان الخرق لقصد التعييب لا الاغراق ولو سلم
فلا دلالة في العناية على هذا ان يقدم على السبب لا على احدهما
والوجه ما في الكشاف من انه قدم السبب الاقوى لانه يلوح بلي
بالمراد لذي فهم حسبما نفصل هناك فليرجع ٥ ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراد ربهما ان يبدلهما
خيرا منه زكاة واقرب رحما ما نصه ان يرزقهما بدله ولدا خيرا منه
زكاة طهارة من الذنوب والاخلاق الردية واقرب رحما
رحمة وعطفا على والديه قال سعدي افندي قال ابو حيان
افعل ليس هنا للتفضيل لان هذا الغلام لا زكاة له
ولا رحمة وتلقاه في هذا الكلام بعض الفضلاء وفيه
نظر فان الغلام كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل

ان كان صغيرا وبحسب ظاهر حاله ان كان بالغا او ان
ليس من مقتضى المقام ثبوت خيريته لهذا الغلام
فالقول ما قال ابو حيان ٥ ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما الجدار فكان لغلامين
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما ما نصه
من ذهب وفضة روي ذلك مرفوعا والذم
على كنزهما في قوله والذين يكنزون الذهب والفضة
لمن لا يؤدي زكاتها وما تعلق بها من الحقوق
قال سعدي افندي ولا يتوجه ما يقال لا دلالة
فيه على انه كان للاب الصالح حتى يحتاج الى
الاعتذار بان الكنز المدفون ما لا يؤدي زكاته
اذ لا مساس له بما قصد المصنف من بيان حال
الكنز في الحل والحرمة لح اقول لا يرتاب في انه جواب سؤال
مقدر وبعيد كل البعد ان يكون القصد الى بيان
ما لا يكاد يخفى على احد سيما وقد تقدم الكلام عليه في
تفسير تلك الاية الكريمة واما قوله مع ان الخضر سمي

في ابقائه الخ فيجب فان الحرام الكنز بمعنى المصدر وهو فعل
الكانز وقد انقضى والذي سعى في ابقائه وادامته الكنز
بمعنى المكنوز وهو مال هذين اليتيمين والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ما نصه ولعل اسناد
الارادة اولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا الى الله
والى نفسه لان التبديل باهلاك الغلام وايجاد الله تعالى
بدله وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له في بلوغ الغلامين
قال سعدي افندي فيه انه جمع نفسه مع الله في الضمير
خصوصا في ضمير المتكلم لا يناسب الادب الخ اقول
هكذا اوردوا عليه وهو بعيد الصدور عن مثله
ولعل مراده ان اسناده اولا الارادة الى نفسه لان المباشر
للتعييب واسناده ثانيا الى الله على تقدير ان يكون [illegible] حكاية
كلام الله تعالى كما قدمه اذ يكون فاردنا مسندا الى الله كما تقدم والى نفسه
على تقدير ان يكون من كلام الخضر ولا ريب ان تلك التبديل انما
يكون باهلاك الغلام والمباشر له الخضر وبايجاد البدل وهو فعل الله وحده

حيث فعل

حيث فعل الله اسند الى الله على التقدير الاول اي كونه
حكاية كلام الله ومن حيث مباشرة الخضر اسند الى الخضر على
التقدير الثاني اي كونه من كلامه عليه السلام واما الثالث اعني
بلوغ الاشد فهو فعل الله وحده لا شائبة فيه لغيره تعالى
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى انا مكنا له في
الارض وآتيناه من كل شيء سببا ما نصه ~~مكنا له امره~~ نصه
~~من التصرف فيها كيف شاء وآتيناه من كل شيء سببا ما~~
مكنا له امره من التصرف فيها كيف شاء وآتيناه من كل
شيء اراده وتوجه اليه سببا وصلة الخ قال سعدي
افندي قوله من كل شيء من اسباب كل شيء ولا يأباه قول
المصنف اراده وتوجه اليه الخ اقول لا يخفى ان المقام
لبيان ايصاله الى كل شيء اراد بطريقه الموصل اليه لانبيا ان لكل
شيء موصلات وآتيناه موصلا منها فالظاهر ان من
ابتدائية مثلها فيما نقله في الهداية من قوله عليه الصلاة
والسلام لا يحل للرجل ان يخلو بامرأة ليس منها بسبيل وقوله

هو بسبيل من كذا ويكفي لتصحيح معنى الابتداء ان ما كان
متصلا بشيء كان ذلك الشيء مبدأ لاحد طرفيه فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب
واما ان تتخذ فيهم حسنا ما نصه في الارشاد والتعليم وقيل
خيره الله تعالى بين القتل والاسر وسماه احسانا
في مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله قال اما من ظلم
فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا
اي فاختار الدعوة فقال اما من دعوته فظلم نفسه
بالاصرار على كفره واستمر على ظلمه الذي هو الشرك فاعذبه
انا ومن معي بالقتل الخ قال سعدي افندي قوله ويؤيد
الاول فانه ظاهر في اختيار الدعوة الى قوله لم يختر واحدا
من الشقين الى آخره اقول لا ريب ان التخيير ايجاب احد
الامرين وبه يفترق عن الاباحة كما في الاصول
ولا يليق لمؤمن صالح فضلا عمن ذهب كثير الى نبوته
ان يجيب باني لا افعل شيئا مما قلت واذا اوجب الله عليه
احد الامرين كان فعله رعاية لحق الله لا محالة ثم التخيير الاول

هو

هو المتبادر فلذا قدمه القاضي غير ان فيه تخييرا بين القتل
والدعوة فلو قتل بدون دعوة كان ممتثلا
ح ولم يجز سنة الله بالتعذيب من دون دعوة
وكان هذا هو الداعي الى التفسير الثاني وان كان خلاف
الظاهر كما قال القطب وحاصله انه تخيير على تقدير
الدعوة اي ادعهم وانت مخير بعد ذلك فيمن بقي على
كفره بين قتله واسره والله اعلم

قال سعدي افندي عند قول القاضي فاعذبه انا ومن معي
قال ابو حيان اتى بنون العظمة في نعذبه على عادة الملوك
ويمكن للمصنف ان يقول الخ اقول قد وجهنا كلامه
هناك بما يدفع عنه سوء الادب حسب الامكان وهب انه
اساء الادب هناك فما الحامل له على الاساءة هنا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وجد من دونهما
قوما لا يكادون يفقهون قولا ما نصه لغرابة لغتهم
قال سعدي افندي فالمراد من قولا قول ذي القرنين

اقول لا يخفى انه حيث كان المراد انهم لا يفقهون
لغات الناس لعدم معرفتهم بها وعدم قابليتهم لتعلمها
فابقا القول على ظاهره من العموم بحيث يدخل فيه
قول ذي القرنين دخولا اوليا اولى

يفقهونها
ثم قال سعدي افندي وقول الزمخشري لا يكادون
الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها مبني على تأويل
القول بما هو من شانه ان يكون مقولا له اقول لا يخفى ان جار
الله اثبت لهم على القراءة الاولى فهما ما للقول لكن
مصحوبا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها كتكرار
القول مرة بعد اخرى واعادته بما هو اقرب الى فهمهم
كما هو الحال في خطاب من يكون مثل البكم ولم يسلب
الفهم عنهم راسا فالاية عليه من قبيل اية لا يكاد يبين
وليس في كلامه ما يدل على انه صرف القول عن ظاهره
ولا منافاة ح لما سياتي من المقاولة بينهم لثبوت فهم
تام لهم ولا حاجة عليه الى الترجمان غاية الامر ان فهمهم عنه
ما يلقيه اليهم على سبيل المقاولة من غير تلعثم وكذلك

فهمه

فهمه عنهم على القراءة الاخرى من خصائصه اذ قد اعطي
الوصلة لكل ما يريد وهو الداعي لذكر وصفهم اعني لا يكا
دون يفقهون لانه من فروع ما تقدم من ذكر
خصيصته بيد ان المنا على تفسير القاضي ابين كما
لا يخفى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى قالوا يا ذا القرنين ان
ياجوج وماجوج الاية ما نصه اي قال مترجمهم قال
سعدي افندي ولا يبعد ان يقال ان قائل هذا
هذا الحق اقول مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل
لصرف ضمير قالوا عن ظاهره ولعدم ظهور فائدة
وصفهم بعدم الفقه ح اذ عليه لم يصدر منهم مقاولة
معه ليكون من فروع ما سبق من توصله الى كل
ما يريد كافهام هولاء الذين هم كالبكم ليلايم السياق ولم
يترتب عليه هدايتهم وتعليمهم الشرايع وغيرها
ليكون مقدمة لما هو المقصود من السياق والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا جاء وعد ربي جعله
دكا ما نصه وقت وعده قال سعدي افندي على
تقدير المضاف ويجوز ان يكون الوعد بمعنى الموعود كضرب
الامير بمعنى مضروبه اقول لا يخفى ان ليس المراد بوقت الوعد
وقت حصل فيه الوعد لانه ماض بل المراد وقت تضمنه
الوعد كما اذا قيل سيكون كذا ولا بد ح ان يراد وقت
يسع خروجهما ومقدماته من دك السد ونحوه على
الاول والمشار اليه على الثاني واما جعله بمعنى الموعود
من غير تقدير الوقت فغير جائز لان اذا للترتيب حصول
الجزاء على حصول الشرط في الاستقبال وليس دك
السد مرتبا على مجيء الموعود الذي هو خروجهما
او قيامهما فيحتاج الى تقدير الوقت على النهج الذي قلنا
فينصرف عن الظاهر من وجهين تقدير الوقت
وجعل المصدر بمعنى المفعول من غير داع فلذا
اختصر القاضي على ما قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
ما نصه فيما سبق من حكم الله ووعده خالدين فيها
حال مقدرة قال سعدي افندي لا حاجة الى اعتبار
تقديرها على ما قاله المصنف في تفسير كانت لهم جنات
الفردوس ان ذلك في حكمه ووعده اذ الخلود فيها حاصل
لهم في حكم الله ووعده اقول انت تعلم انها
لم تكن لهم في علم الله حال اتصافهم بالخلود فيها
بل كانت لهم في علم الله مقدرا لهم الخلود فيها
فهي مقدرة لا محالة والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا ما نصه زيادة ومعونة
لان مجموع المتناهيين متناه بل مجموع ما يدخل في
الوجود من الاجسام لا يكون الا متناهيا للدلائل
القاطعة على تناهي الابعاد قال سعدي افندي

ولو قال مجموع ما دخل في الوجود على التعاقب او الاجتماع
متناه ببرهان التطبيق لكان اولى واشمل اقول برهان
التطبيق وان كان اشمل لجريانه في الامور المتعاقبة في الوجود
كالحركات الفلكية والمجتمعة سواء كان بينها ترتب طبيعي كالعلل
والمعلولات او وضعي كالابعاد او لم يكن اصلا كالنفوس
الناطقة المفارقة للابدان لكنه منظور فيه كما في شرح المقاصد
والاحتجاج على تناهي الاجسام غير مقتصر عليه بل له عدة
ادلة كبرهان المسامتة والسلمي كما اشار اليه القاضي
بجمع الدلائل فتعميمه اولى مما ذكره هذا المحشي والله اعلم.

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي
ما نصه وهو متعلق بمحذوف قال سعدي افندي لا بخفت لفساد
المعنى لان الخوف ثابت له في الحال ولو تعلق بخفت لزم ان
يكون ثابتا بعد موته كذا في شروح الكشاف قلت وعلى
قياس ما ذكره المصنف في اول الانعام لكن اقول قياس
مع الفارق والقاضي لم يدع الكلية بل قال في تلك السورة
عند تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات الآية ما نصه

دبلي

ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في
الحرم لكن والسر فيه في تلك الآية كمال اتصال العلم
بالمعلوم حتى يقال انه عينه فصار كانه المظروف في المثال
باعتبار زمن الرمي ممتد من آن الانفصال الى ان الوصول
الى المرمي فيقع بعض اجزاء الممتد في الظرف فسوغ ذلك
ولا يتسنى مثل ذلك هنا الظاهر ان خوفه لم
يتصل بزمان بعده ولا وقع جزء منه فيه على ان من في
مثله ابتدائية فبعد عن مناسبة في الظرفية كما في المغني
والله تعالى اعلم.

قال القاضي في تفسير هذه الآية وقرئ خفت الموالي
من ورائي اي قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدي
او خفوا ودرجوا قدامي فعلى هذا كان الظرف متعلقا
بخفت قال سعدي افندي فعلى هذا الظاهر ان الاشارة
للتقريب وهو المعنى الثاني لخفت على وفاق ما في الكشاف ولكن
لا يظهر مانع من تعلقه به على المعنى الاول ايضا فان اعتقاده
عليه السلام عجزهم بعد موته عن اقامة امر الدين اول الاية

يريد ورائه بمعنى بعد

الفعل الثاني اذ لا معنى للاخبار بان عجزهم من بعده قد مضى حولا
اعتقاده ان عجزهم قد مضى من بعده وصرف الفعل
الى الاستقبال خروج عن الظاهر من غير ضرورة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكانت امراتي عاقرا فهب لي
من لدنك وليا ما نصه فان مثله لا يرجى الا من فضلك وكمال
قدرتك فاني وامراتي لا نصلح للعلاده قال سعدي افندي
وذكر الكشاف وجها اخر وهو ان من لدنك تاكيد لكونه
وليا مرضيا لكونه مضافا الى الله تعالى وصادرا من عنده
قيل ولم يذكره المصنف نحرزا الى مذهب الاعتزال فان الشر
لا يصدر عنه تعالى عندهم وفيه بحث فان الصدور لا يستلزم
الاضافة الا ترى ان اهل الحق لا يضيفون الشر الى الله تعالى
مع اعترافهم بصدوره عنه تعالى مع ان كلمة لدن تدل على الحق
اقول لا ريب ان الفعل الصادر من الفاعل مضاف منسوب الى
الفاعل جزما الا ترى الى تعليلهم عدم الاضافة في الشر بما
فيه من ايهام سوء الادب وان كان الكل مضافا الصدور الى الله تعالى
ثم قرينة المقام على التضرع بحصول من يخلفه في اقامة الدين

والقال

اعني هب لي يقتضي بطلب المرضي فكان من لدنك في معنى من
لك وتفضلا فكان موكدا بيد ان القاضي لم يختره واختار
ما اختار لانه المناسب لذكر الشيخوخة وعقر الزوجة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا زكريا انا نبشرك بغلام
اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ما نصه وقيل سميا شبيها كقوله
هل تعلم له سميا لان المتماثلين يتشاركان في الاسم قال تعالى
سعدي افندي فيكون كل منهما سببا للاخر واطلق المسبب
واريد السبب لكن الظاهر ان اطلاق الاسم المتواطي على الشيئين
لا يسمى كل واحد منهما سميا لك لا بد في تحققه من تعدد الوضع
اقول الظاهر انه استعارة مبناها تشبيه التماثل في الصفة
بالتماثل في العلم ثم استعير السمي للمثل واليه يشير في الارشاد
بقوله لان المتماثلين في الصفة بمنزلة المتماثلين في الاسم غايته ان
يراد بالاسم في كلام القاضي قسيم الفعل والحرف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتيناه الحكم صبيا وحنانا
من لدنا وزكاة ما نصه وطهارة من الذنوب او صدقة

المحتاج يتصدق الله به على ابويه اوكمد و ونعمة المتصدق على الناس
قال سعدي افندي فالمعنى اتينا ه كونه صدقة من الله على ابويه وحوله
اوكمد اي اتيناه ماتصدق به على الناس اقول فيه بعد
والظاهر كما في الكشاف ان يكون عطفا على حنانا بتقدير العلية
او الحالية ❁ ❁

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
الاية بانصه اعتزلت بدل من مريم بدل الاشتمال لان الاحيان
مشتملة على ما فيها او بدل الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف
الامر الواقع فيه وهما واحد او ظرف لمضاف مقدر وقيل
اذ بمعنى ان المصدرية كقولك اكرمتك اذلم تكرمني قال سعدي
افندي واذكر في الكتاب عطف على مقدر اي اذكرها واذكر
اقول كانه يريد بالاول الذكر القلبي والا لامعنى له وانت خبير ان
لاحاجة الى هذا التقدير والظاهر انه من عطف القصة على
القصة فليس المعتبر بالعطف نفس الامر في نفس الامر ويجوز
ان يكون عطفا على المعنى فان قوله سبحانه كهيعص ذكر رحمة ربك
الى اخره في معنى اذكر للناس هذه القصة الى اخرها ثم قال

واذكر في الكتاب مريم اي واذكرلهم هذه القصة لاخري وبين
المتعاطفين من الملايمة مالا يخفى وقد قيل بهذين الوجهين في
نظاير مثل قوله سبحانه وبشر الذين امنوا في سورة البقرة
والله سبحانه العليم ❁ ❁

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقيل اذ بمعنى ان المصدرية
كقولك اكرمتك اذلم تكرمني ما نصه الظاهر ان اذ في هذا
المثال تعليلية لامصدرية اقول الجمهور على ان اذ ظرف والتعليل
يستفاد من معنى الكلام الذي تقع فيه لامنها كما في المغني ولهذا
قالوا في قوله سبحانه ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الاية ان المراد اذ ثبت
ظلمكم ولا وجه للظرفية في هذا المثال فلهذا قيل بانها مصدرية
كان والتعليل مستفاد من اللام قبلها والمعنى لان لم تكرمني
كما صرح به في الارشاد ❁ ❁

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالت اعوذ بالرحمن منك ان
كنت تقيا مانصه تتقي الله وتحتفل بالاستعاذة وجواب
الشرط محذوف دل عليه ما قبله اي فاني عائذة منك او

فتتعوذ بتعويذي او فلا تتعرض ويجوز ان يكون للمبالغة
اي ان كنت تقيا متورعا فاني اعوذ منك فكيف اذا لم تكن
لذلك قال سعدي افندي قيل في ذكر الرحمن تذكير بيوم الجزا
فانه رحيم الدنيا ورحمن الاخرة قلت بل رحمن الدنيا او رحيم الدنيا
والاخرة على ما مر في تفسير البسملة ولعل ذكر الرحمن لترغيبها
اياه في الاتصاف بصفة الرحمة لضعفها وعجزها فيترحمها
وينصرف اذ الرحمن من الصفات الغالبة المختصة لذات الله تعالى
المستجمعة للصفات العظيمة وهو ابلغ من الرحيم كما في الكشاف
وغيره فقد ذكرته بذلك في ضمن الاسم الدال على الرحمة
البالغة المستدعية لاغاثة من استجار به المستتبعة للانتقام
من المستجار منه ان لم يندفع فلذا اختارت اسم الرحمن على اسم الرحيم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يكون
للمبالغة ما نصه فجملة الشرط ح حال انتهى اقول كانه يريد انها
حال في المعنى لا الاصطلاحية لظهور ان الجملة السابقة دليل
الجزا وما ثمة سوي شرط وجزا في الحقيقة

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع
النخلة ما نصه لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وهو ما بين
العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة
والتعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن ثمة غيرها وكانت كا
المتعالم عند الناس قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
لا مساغ للعهد لان شرطه ان يكون معهودا عند المخاطب
وهو مفقود هنا قلت ليت شعري بما علم فقده هنا
فيجوز ان يكون اراها الله تعالى لرسوله عليه الصلوة والسلام
ليلة المعراج او سمع خبرها انتهى اقول الظاهر ان هذه
القصة محكية منه عليه الصلاة والسلام لهم وهو عليه الصلوة
والسلام مامور بنقلها كما يفصح عنه قوله جل شانه واذكر في
الكتاب مريم وح فالمعتبر المعهودية عندهم وهي ثابتة
بما قرره القاضي عليه الرحمة فاندفع كلام العلامة ولم يحتج الى
ما قال هذا المحشي والله جل سلطانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلن اكلم اليوم انسيا ما نصه
بعد ان اخبرتكم بنذري قال سعدي افندي الظاهر

ان هذا الكلام منها انشا للنذر فقول المصنف بعد ان
اخبرتكم لكونه في صورة الاخبار ولتضمنه اقول الظاهر كما
هو الظاهر من كلام القاضي ان المعنى علي الامر بالاخبار لا بالانشا
اذ المقصود ان تخبر من تراه من البشر بما ذكر من نذر الصمت اعتذارا
عن عدم الكلام لينقطع به عنها الملام ومدافعة عن مكالمة
اللئام وهذا الاخبار مقتض سبق الانشا ضرورة الصدق فيه
وانما ماذونه مامورة بهذا النوع من الكلام لا غير كما اشار
اليه القاضي بقوله بعد ان اخبرتكم بنذري ولذا اشارت
اليه عليه السلام ولم تنطق بان كلموه ولا يظهر للانشاء
معنى يعتد به لفوات المقصود الاول الي ما قررناه اذ لا اخبار
قصدا ح ولا اعلام اذ حاصله ح ان رايت بشرا
فانذري بهذا اللفظ كما تقول ان تمت الصلاة فقل نويت
اصلي علي ان المقصود في مسئله تعليق المنذور لا النذر
فمن ينذر التصدق ان قدم زيد يقول نذرت ان اتصدق
ان قدم لا ان قدم نذرت فليس المعنى علي ان رايت بشرا
فانذري ل علي النذر بان تصمت ان رات بشرا وتداومت
بالاخبار به لما قررنا علي ان النكرة في سياق الشرط المثبت

للعموم

للعموم كما بين في الاصول فالمعنى ان رايت بشرا كائنا
من كان فاخبريه بذلك استدفاعا لشره لا ان رايت بشرا
كائنا من كان فانذري اذ يكفي النذر مرة واحدة بالصمت
عند رويته من كان من البشر والله جل شانه الخبير ‌؞ ‌؞

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كيف نكلم من كان في المهد
صبيا ما نصه وكان زائدة قال سعدي افندي ذكر
النيسابوري نظرا الي اصل المعنى وان كان يفيد زيادة
ارتباط مع رعاية الفاصله قلت هذا غريب منه لظهور ان لا
مدخل لزياده كان في رعاية الفاصله وان كان الزائد غير
عامله وان انتصاب صبيا علي الحاليه لحي اولا يكون تصحيحه
بان يكون مراده انها زائدة نظرا الي اصل المعنى مع رعاية
الفاصله يعني انها علي تقدير زيادتها لا توثر في اصل المعنى
ولا في اللفظ لبقا صبيا منصوبا ح كما يكون علي تقدير نقصانها
وان اختلفت جهتا النصب اذ هو علي الحاليه كما مر علي تقدير
الزياده وعلي الخبريه علي تقدير ح
النقصان وحاصله انها لا تاثير لها في اصل المعنى ولا في
رعاية الفاصله وانما تاثيرها في زيادة الارتباط فكلامه

مع ليست متعلقة بالزيادة لظهور ان الرعاية ليست مفادة
باللفظ وانما هي عرض بل متعلقة باصل المعنى اي نظرا اليهما
على ما قررنا

قال الف في تفسير قوله سبحانه وبرا بوالدتي ما نصه
وبارا بها عطف على مباركا وقرى بالكسر على انه مصدر وصف
به او منصوب بفعل دل عليه واوصاني اي وكلفني برا قال
سعدي افندي ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل
الصلاة كما قال الروافض اقول كون فضة الى غير مثل
بيت الكتاب اذا لم تجد من دون عدنان والدا ودون معد
فلتزعك العواذل لكان اولى

قال الف في تفسير قوله سبحانه ولم يجعلني جبارا شقيا
ما نصه عند الله من فرط تكبره قال سعدي افندي
لعل الاولى اطلاق الكلام عن هذا القيد اقول لا بل
تقييده فان مبنى الكلام على التعريض مفتتحا ومختتما والمقام
كما في الكشاف مئنة للتعريض فقوله ولم يجعلني جبارا

شقيا تعريض بما هم عليه من فرط التكبر ومعاندة الله بنسبة
الولد اليه كما عليه النصارى ونسبة اوليائه الى الزنا وانبيائه
الى التولد منه كما عليه اليهود بعد قيام البرهان القاطع على التنزه عنه
وليس فوق ذلك عناد وتكبر وانت عند قصد التعريض
انما تنفي عن نفسك ما هو ثابت للمعرض به على كيفيته ان زايدا
او ناقصا فتقول في التعريض بالكاذب في الجملة لست كاذبا
وبالكذاب لست كذابا ولا تقول في هذا لست كاذبا فلا
بد من بيان الافراط الذي هو في صيغة فعال وفعيل واجتماع
كما بينه القاضي فهذا مقصوده عليه الرحمة وبه يندفع ما
يتراءى من ان نفي الزيادة لا يوجب نفي الاصل ووجه
الاندفاع ان القصد الى حال المعرض به وهو مفرط فيه
فلا يتم بذكر حال دونه فقوله عند الله على صيغة فعل
تحذير منون وليت عند الظرفية كما يفهم من كلام بعض
المحشين وهذا كما قال جار الله ان المقام مقام عناد ومناكرة
فهو مئنة للتعريض وقال الطيبي هو مفتتح به ومختتم
والله جل شانه الخبير

عنها

مثلا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى ذلك عيسى بن مريم ما نصه
اي الذي تقدم نعته هو عيسى بن مريم لا ما تصفه النصارى
وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ والطريق البرهاني
حيث جعله الموصوف باضداد ما يصفونه ثم عكس الحكم
قال سعدي افندي عند قول القاضي هو عيسى بن مريم
لا ما تصفه النصارى فان قلت من اين فهم التخصيص قلنا
من تعريف المسند باللام انتهى اقول قد ذكروا في مثل
المنطلق زيد واخوك زيد ان المعنى هو صاحب هذا الاسم
فكانه في حمل الجزئي على شيء ظاهرا اذ هو ممتنع حقيقة كما في
شروح المفتاح وغيرها فلا دليل على حمل العلم على معنى
المعرف بلام الجنس ولا داعي اليه على ان المقصود في المعرف
بلام الجنس مبتدأ او خبرا اذا اريد به القصر قصره
على الخبر الاخر اما كزيد الامير حيث لا غيره او مبالغة
كزيد الشجاع حتى كانه ليس غيره وعليه فالمعنى ح ان صاحب
هذه الاوصاف هو المسمى بعيسى وان غيره لم يسم بهذا الاسم
ان تحقيقا او ادعاء وليس القصد الى ذلك ولا هو موطن

تحقيقا م

النزاع

النزاع كما لا يخفى واما التخصيص الذي اشعر به كلام
القاضي فهو مستفاد من حمل احد المفهومين على
الاخر اذ معناه ان هذين المتغايرين ذهنا متحدان خارجا
فلا يصدق احدهما بدون الاخر على ان اثبات احد الضدين
مستلزم نفي الاخر والله جل شانه العليم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي حيث جعله
الموصوف ما نصه اشارة الى الطريق البرهاني وقوله عكس
الحكم اشارة الى الوجه الابلغ فان الظاهر كان جعل
عيسى بن مريم لدلالته على الذات وحمل ذلك عليه
لدلالته على الاوصاف فعكس لقصد المبالغة انتهى اقول
هذا مردود بما ذكر في المفتاح والايضاح وغيرهما
من ان الوصف لا يقع مبتدأ الا بمعنى الشخص الذي له
الصفة وان العلم لا يقع خبرا الا بمعنى صاحب هذا
الاسم وقد ادعى هذا المحشي انه في معنى المعرف بلام
الجنس فقد صار يخبر به مثله لا فرق وقد بينا نزاعه
بل الوجه فيما اشار اليه القاضي عليه الرحمة من الابلغية والطريق

البرهاني انه اثبت له من الاوصاف في الكلام المسلم
الوارد معجزة ما يستلزم نفي ما وصفوه به وهو
من النفي الصريح اوكد وجعله محكوما عليه بتلك
الاوصاف في ذلك الكلام بقوله اني عبد الله الاية وعكس
الحكم هنا ولم يات به على تلك الوتيرة وجعله محكوما
به مشيرا بذلك الى ما تقدم من الذات المتصفة بتلك
الاوصاف على وجه يكون السامع مستشرفا الى الحكم
لكل منهما فيكون القصد الى هذا تارة والى هذا اخرى على
ما فصلوه في زيد المنطلق والمنطلق زيد بعد اتحادهما
في اصل المعنى فكانه قيل هو صاحب هذه الاوصاف وصاحب
هذه الاوصاف هو كما يقول زيد المنطلق والمنطلق زيد
فنكر الحكم لا بسلامة الامر بل لما قررنا واما ما قاله
بعض المحشين من ان عكس الحكم في قوله ما كان لله
ان يتخذ من ولد سبحانه فهو كما ترى بعيد لفظا ومعنى والله
جل سلطانه الخبير

كلام الفاضل في تفسير قوله سبحانه ما كان لله ان يتخذ من ولد

اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وان الله ربي وربكم
فاعبدوه ما نصه سبق تفسيره في سورة آل عمران فاكتفى
افندي قوله وان الله ربي اي وقل يا محمد لهم ان الله ربي
اقول الظاهر انه من مقول عيسى عليه السلام عطف
على قوله اني عبد الله الاية فيكون على نسق اية آل عمران اعني
قوله قد جئتكم باية من ربكم الى قوله وان الله ربي وربكم
فاعبدوه هذا صراط مستقيم حيث ذكر بعد ما من احواله
ثم عطف عليه ارشاده وتشريعه على ان قوله سبحانه
ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون اعتراض
تفرع على ما ذكره من الاوصاف صدا لما وصفوا
ردا لما ادعوا ولا بدع في الاعتراض اذ انجاذب عليه
اطراف النظم اذ مبنى الرد ما ذكر من تلك الاوصاف
لمبنى اختلاف الاحزاب على ما ذكر من الارشاد اي هم هذا
فلم يهتدوا ولا بدع في الاعتراض بين كلامي متكلم
كقوله سبحانه والله اعلم بما وضعت على قراءة الكسر
والسكون بين اني واني هناك فالقول بحذف قل
تمحلا خطأ بانبنائه عليه الصلوة والسلام مع ما فيه من ارتكاب

الحذف وعدم ما يحسن هذا العطف والخروج عن الظاهر
بجعل ما كان مقولا له في آل عمران مقولا لغيره هنا
لا يلائمه تفريع فاختلف الاحزاب المفرع هو بعينه في
سورة الزخرف على قوله عليه السلام وان الله ربي وربكم
الآية ::

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فويل للذين كفروا من مشهد
يوم عظيم من شهود يوم عظيم هوله وحسابه
وجزاؤه وهو يوم القيامة او من وقت الشهود او من مكانه
فيه قال سعدي افندي يعني ان الاضافة هنا بل فيما
قبله ايضا بمعنى في اقول لا يخفى ان وقت الشهود وكذا
وقت الشهادة اذا كان بعضا من يوم القيامة كما ذكره هذا
المحشي كان من اضافة الجزء الى الكل وقد ذكر في كتب النحو
انها لامية اذ لا فرق بين يد زيد وغلام زيد
في معنى الاختصاص ولا داعي الى انها بمعنى في مع
قلتها حتى ذهب الجمهور الى نفيها كما في المغني
وغيره وكذا اذا كان المشهد بمعنى المكان يكون

الاضافة

الاضافة للملابسة كما في الكشف فهي لامية ولا داعي الى
التأويل بجعل الزمان ظرفا للمكان مع قلة تلك الاضافة
او عدمها واما قول القاضي عليه الرحمة فيه اي في يوم القيمة
فبيان واتضاح مثل قوله قبله وهو يوم القيامة :: ٤

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب ابرهيم
انه كان صديقا نبيا ملازم الصدق او كثير
التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله واياته
وكتبه ورسله قال سعدي افندي هكذا في بعض النسخ
وفي بعضها وكثير التصديق وفي بعضها كثير
التصديق بدون العاطف فعلى الاولى الحاوي للظاهر
انه على الاولى يشير الى ان بناء المبالغة اما من الصدق
او من التصديق كما فهمه الفاضل اليمني من عبارة الكشاف
وعلى الثانية والثالثة الى انه للمبالغة كما وكيفا
لاحتمال المقام الزيادة في المبالغة حسبما نقله الطيبي
وصاحب الكشف عن الراغب ان الصديق من صدق
بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وكون الواو

معنى او خلاف الظاهر وليس في العطف التفسيري
كبر امر والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه يا ابتي
الاية ما نصه بدل من ابرهيم وما بينهما اعتراض او
متعلق بكان او بصديقا نبيا قال سعدي افندي
فان قيل كيف يجوز هذا وتوارد العاملين عند النحاة
كتوارد العلتين عند علماء الكلام قلنا لعل مراده رحه اقول
انت خبير بان جزالة المعنى على تقدير تعلق الظرف
بمعنى الجامع بين الوصفين فالمعنى انه كان جامعا
بين الوصفين حين خاطب اباه تلك المخاطبات
حسبما نقله ابن السمين عن ابي البقا واشار اليه الزمخشري
فالظرف متعلق بما في الكلام من معنى الجمع سيما عند
من يمنع تعدد الخبر وتأول ما وقع منه ظاهرا بمعنى
المفرد اعني الجامع بين الامرين او الامور كما في كتب النحو
والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لم تعبد ما لا يسمع ولا
يبصر ولا يغني عنك شيئا ما نصه والشيء لو كان حيا
مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر الخ قال
سعدي افندي لا يعلم هذا من دلالة الكلام كما لا يخفى على
اولي الافهام اقول انت تعلم انه اذا كانت العبادة غاية
التعظيم كانت لا تصلح الا لمن هو في غاية العظم ونهاية
التعظيم لا تكون لعظيم فوقه عظيم كالممكنات
وان استحق التعظيم فلا تكون الا للواجب جلت عظمته
فلذا اختار التعبير بقوله تعبد دون ان يقول يا ابت
لم تحب او تعتقد او تعظم مثلا فكان ذلك من دلالة
الكلام والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ابت لا تعبد الشيطان
ما نصه استهجن ذلك وبين وجه الضرر فيه
بان الشيطان مستعص على ربك المولي للنعم كلها
بقوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا ومعلوم ان المطاوع
للعاصي عاص وكل عاص حقيق بان يسترد منه

المنعم وينتقم ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما
يجر اليه قال سعدي افندي المستتر في يجره لح
اقول لا يخفى ان موالاة الشيطان مسببة عن مس العذاب
من الرحمن كما تعرف عند الفاء فهي المتاخرة وعاقبة
الشيء اخره فهي الحقيق بان يطلق عليها سوء العاقبة
والسبب هو الذي يجر الى المسبب فالمجرور في اليه
لسوء العاقبة اذ هو المجرور اليه والمستتر في يجر للموصول
واما على نسخة يجره اليه فالمنصوب للمجرور اعني سوء العاقبة
والمجرور للمجرور اليه اعني اياه او المنصوب لابيه والمجرور
لسوء العاقبة هذا والذي يظهر ان كلا من مس العذاب
وموالاة الشيطان سوء عاقبة اذ كل اخر لما قبله
على حد ما قيل في الاول الاضافي والحقيقي ولا مانع
من استتباع بعضه بعضا وبالجملة الوجوه المذكورة
كلها فليتامل والله سبحانه الهادي

يمسك

قال القاضي في تفسير قوله يا ابت اني اخاف ان
عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ما نقصه

الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة او لخفا العاقبة
قال سعدي افندي لا يخفى ان خفا العاقبة لا يصلح
علة لذكر المس وتنكير العذاب اقول اراد توجيه ظاهرا
لكن لا يبعد ان يقال ان الاية الكريمة تحتمل تقليل
العذاب وتعظيمه كما في المفتاح وغيره وان مراد القاضي
الاشارة الى الاحتمالين وان المناسب على الاول
ان يحمل الولي على القريب في الجملة في اللعن او العذاب والنار
الارشادة بقوله تليه ويليك وان يحمل التنكير
على التقليل والمس على تلك الاصابة كما في قوله
وقالوا لن تمسنا النار الاية فيكون ذكر الخوف والمس
وتنكير العذاب للمجاملة والمناسب على الثاني ان يحمل
الولي على الثابت في موالاة الشيطان المستتبعة لكل
نقمة استتباع رضوان الله تعالى لكل نعمة كما اشار
اليه بقوله او ثابتا في موالاته لح فيحمل التنكير
على التعظيم والمس على الاصابة العظيمة وهو
شايع في العذاب العظيم ايضا كما ذكره العلامة
التفتازاني في شرح المفتاح وعليه قوله سبحانه

لسكم بينما افضتم عذاب عظيم وح لا مجامله
بل التعبير بالخوف المشعر بالتردد لخفا العاقبه في انه
هل يموت علي الكفر فيعذب العذاب الشديد المخلد
او لا فان حملت الاية علي الاول كان المراد اظهار الشفقة
والمجامله لانه ادخل في قبول النصح فكان ذكر الخوف والمس
وتنكير العذاب علي سبيل التقليل للمجامله وان حملت علي
الثاني كان المراد الاستعظام لانه ادخل في الازجار ولا
مجامله ح بل المراد ما يقابلها فذكر الخوف المشعر بالتردد
لخفا العاقبه كما بينا وذلك مستتبع لان يراد بالتنكير
التعظيم وبالمس شدة اصابه اذ لا يصح بدون ارادة
التعظيم اذ المخوف المحذر منه ح انما هو عذاب من هو
ثابت في موالاة الشيطان التي هي نقيض لرضوان الله تعالى
كما اشار اليه غاية الامر ان ذلك العذاب غير مقطوع
به لخفا العاقبه فكانه قيل اني اخاف ان يصيبك
العذاب العظيم اشد اصابة ان مت علي الكفر
والحاصل ان خفا العاقبة علة لذكر الخوف وذكره
علة لذكرهما علي سبيل التعظيم فكان خفا العاقبة

علة

علة لذكر الثلاثة اذ علة العلة علة كما كانت
المجامله علة لذكرها علي سبيل التقليل فصح ان ذكر
الخوف والمس والتنكير للمجامله علي الاول ولخفا
العاقبه علي الثاني ويؤيد ما ذكرنا ان القاضي
عليه الرحمة لم يقيد التنكير بشيء من التقليل او
التعظيم مع انه يجي لكل منهما كما في كتب المعاني ولذا
لم يقيد المس مع انه يجي لكل منهما كما بينا وجعل
المجامله التي هي علة توجيه للحمل علي التقليل جزما
مقابلة لخفا العاقبة المقتضي للحمل علي التعظيم
اذ المراد بالعاقبة الخفية هي ان يموت علي ما هو
عليه • من عبادة الاوثان والشيطان فيخلد في العذاب
الشديد او علي الايمان فينجو من ذلك غير ان كلام
القاضي في غاية الايجاز كما هو دابه لظهور انه
ان حمل علي المجامله والاستعطاف كان المراد التقليل
وان حمل لا علي المجامله بل علي خفا العاقبة تعين التعظيم
واورد الكلام علي سبيل اللف والنشر المرتب
اشارة الي الاحتمالين فتامل • جيدا لتعلم ؛

ان ما قال بعض المحشين من ان خفا العاقبة لانه لم يعلم
ان عاقبة ابيه العذاب العظيم وان مثل ابيه لا يخلو
من عذاب ما على اي حال كان ليس بشيء لظهور ان المراد
على هذا التقدير خوف العاقبة التي هي الموت على عبادة
الاوثان والشيطان المستلزمة لاشد العذاب
المؤبد لا خوف عذاب قليل على اي حال كان كيف
ولا عذاب لمن اسلم قريب الموت لان الاسلام يجب ما
قبله ولاشد عذاب ممن مات على الكفر والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال اراغب انت عن
الهتي يا ابرهيم ما نصه قابل استعطافه ولطفه
في الارشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه
باسمه ولم يقابل يا ابت بيا بني واخره وقدم الخبر على
المبتدا وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة
على ضرب من التعجب كانها مما لا يرغب عنها عاقل
الخ قال سعدي افندي فان قيل ان ما ذكره من

انكار

انكار نفس الرغبة الخ يحصل بجعل راغب لاعتماده
على حرف الاستفهام عاملا في انت مع خلوصه
من الفصل بين راغب وما يتعلق به بالاجنبي الذي
هو المبتدا فان الخبر ليس عاملا في المبتدا قلنا
لا نسلم حصوله فان المعنى ح ارغب فلا يكون
من انكار نفس الرغبة في شيء الخ اقول لا يخفى انه
اذا كان معناه ارغب كان لانكار نفس الرغبة
لايلاء المنكر الهمزة كما قالوا في قوله سبحانه اتتخذ اصناما
الهة الاية بل الجواب ما افاد صاحب الكشف
عليه الرضوان ان زيادة الانكار انما نشا من تقديم
الخبر ولو قيل اترغب لم يكن من هذا الباب
والبليغ يلتفت نحو المعنى وان كان المساغ مرجوحا
في العربية ولذا ادى القاضي بقوله كانها مما لا يرغب
عنها عاقل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين ما نصه بيان للموصول قال سعدي

افندي

الظاهر ان اللام للجنس والحقيقة لا مجال للعهد
وفي الحواشي القطبية ولا يخفى كون التعريف في
الخبر للمبالغة كما ذكروه في ذلك الكتاب والا
يخرج الرسول عليه الصلوة والسلام وغيره من الا
نبياء عليهم السلام منه ويجعل كانهم لم ينعم
عليهم السلام ولم يكونوا نبيين وهو باطل
بل لا بد من تقدير المضاف اي بعض الذين انعم الله
عليهم وفيه بحث فان القصر اضافي بالنسبة
الي المنعم عليهم بالدولة الدنياوية لا حقيقي فلا محذور
اقول لا يخفى ان الخبر ليس مجرد قوله سبحانه
الذين انعم الله عليهم حتى يكون معناه ما ذكر
هذا المحشي من القصر الاضافي بالنسبة الي
الي المنعم عليهم بالنعم الدنيوية بل مع القيود المذ
كورة اعني كونهم من جنس النبيين وما عطف عليه
الي قوله وممن هدينا واجتبينا والمراد من ذرية
آدم ما قرب منه وكذا ذرية ما عطف عليه
ممن حمل مع نوح وذرية ابرهيم واسرائيل كما هو

صح

مصرح في كلام القاضي ومن الاولى للتبيين
والاخرى للتبعيض كما اشار اليه بقوله من جملة
من هدينا والجنس المقصود قد يكون مطلقا
وقد يكون مخصوصا بحال او وصف ونحوه كما
ذكر في المطول وغيره فحاصل الاية الكريمة
ان اولئك هم الذين انعم الله عليهم كائنين من صن
ف الاصفياء ومن جملة الذين هدينا واجتبينا للنبوة
والكرامة الشاملة لنعم الدارين ولا ريب في دخول
نبينا وسائر الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام
فيمن هداه الله تعالى واجتباه للنبوة والكرامة
الشاملة لنعم الدارين وان لم يدخلوا في الذرية
المعروفة فاندفع ما قال القطب من غير حاجة الي ما
ذكره هذا المحشي علي ان تعريف المسند قد لا يقصد به
القصر وان قصد هنا فعلى تقدير كون الموصول
مع سائر قيوده خبرا واما على تقدير كونه صفة
والخبر قوله سبحانه اذا تتلى الاية علي ما هو الراجح المقدم
فلا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن بعضه
بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها او
منصوب على المدح وقرئ بالرفع على انه خبر محذوف
وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او علم
للعدن بمعنى الاقامة كبرة ولذلك صح وصف ما
اضيف اليه بقوله التي وعد الرحمن الاية قال سعدي
افندي قوله لانه المضاف اليه في العلم يعني ان جنة
عدن علم لاحدى الجنات الثمان دون عدن
والا لكان اضافة جنات اليه كاضافة انسان
زيد الخ اقول انت خبير بانه لو كان مراد القاضي
عليه الرحمة ما ذكره هذا المحشي لكان المناسب تعليل
علمية عدن بقيامه مقام المجموع الذي هو العلم
لا تعليلها بكونه مضافا اليه في العلم فالتحقيق
في هذا المقام انه لما كان جنة عدن ونحو كثير
رمضان وعبد شمس مع كونه علما معربا اعراب

المضاف

المضاف والمضاف اليه فكان ذا اعتبارين اعتبروا الجزء الثاني
علما واجروا عليه احكام العلم اذ لو لم يعتبر الجزء الثاني
علما مع انه اعتبر كلمة من حيث انه معرب اعراب المضاف
اليه للزم ان يعتبر نكرة فيتعين الجزء الاول للعلمية
فيلزم اضافة المعرفة الى النكرة وهو ممنوع قال صاحب
الاقليد شرح المفصل بالمفصل وههنا دقيقة وهي
ان المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علما
وان لم يقع على انفراده مستقلا علما فلذا يعامله
معاملة العلم في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى
ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام لانهم لما
اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه
بالاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما لئلا يلزم
خرم قاعدتهم المعلومة وهي منعهم اضافة المعرفة
الى النكرة فلذا منع صرف قرة في ابن قرة وامتنع
مجيء اللام في طبق من بنت طبق انتهى وقال المحقق
حسن چلبي في حواشيه على التلويح ان رمضان اذا
وصف بمعرفة لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعتبر

المسلم رهصان وحد ولا على ان يحمل على حذف المضاف
ثم نقل عن ايضاح المفصل ولا تقليد ما نقلناه
هذا وقد تبين بما فصلناه ونقلناه ان ما قاله الفاضل
الكازروني من ان مراد القاضي ان عدنا مضاف الى
الجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب ما
تضاف هي اليه ليس بشيء كما ترى والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
ما نصه ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة
او الا تسليم الملائكة عليهم او تسليم بعضهم على بعض
على الاستثناء المنقطع او على معنى ان التسليم ان
كان لغوا فلا يسمعون لغوا سواه قال سعدي
افندي انت خبير بجواز جريانه على الوجه الاول ايضا
فلا يظهر وجه للتخصيص بالتسليم الا ان
يجعل من قبيل الاحالة على المقايسة
اقول لا يخفى ان هذا النوع من تأكيد المدح
بما يشبه الذم هو ان يستثنى من صفة ذم منفية

صفة

صفة مدح اي صفة كانت بتقدير دخولها في صفة
الذم وكونها من افرادها مع ان ذلك محال فهو في المعنى
تعليق بالمحال ففيه تأكيد من هذه الجهة ومن جهة
ان ذكر اداة الاستثناء قبل ان يذكر المستثنى يوهم
اخراج شيء من جنس ما قبلها فاذا وليها صفة مدح تأكد
وصار مدحا على مدح ومبنى هذا كله على استثناء
صفة مدح اية صفة كانت ولا ريب ان المتبادر من
السلام هو الدعاء بالسلامة بمثل سلام عليكم لانه الاصل
فيما يراد بالسلام كما نقله الطيبي وصاحب الكشف وهذا
المحكي عن المبرد فلا ضرورة الى صرف السلام عن معنى
التسليم وارتكاب كونه وصفا بالمصدر او على تقدير
المضاف اذ يكفي في ذلك التأكيد استثناء صفة مدح اية
صفة كانت بخلاف الوجه الاول اذ مبناه حمل الاستثناء
على الانقطاع المفسر بكلمة لكن وحيث سلب عنهم سماع
اللغو الذي هو عيب في الكلام ونقص فيه دعاء كان ذلك
الكلام او غيره كان المناسب ان يكون ما يقابله ما يكون
كلاما يسلمون فيه من العيب والنقيصة سواء كان

دعا بالسلامة او كلاما غير الدعاء وفي هذا صرف السلام
عما يتبادر منه لداع هو حسن المقابلة فلذا قدمه القاضي
عليه الرضوان على ساير وجوه الانقطاع ولا داعي الى الصرف
عن المتبادر فيما نحن فيه بل يكفي استتار صفة ما من
صفات المدح فالحمل على الاصل المتبادر اولى والله سبحانه
العليم تا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقول الانسان أئذا
ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان
الاية ما نصه عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار
بينه وبين العاطف مع ان الاصل ان يتقدمها للدلالة
على ان المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة قال السعدي
افندي قوله مع ان الاصل ان يتقدمها لما عرفت في النحو
ان لحرف الاستفهام صدر الكلام لكن اقول
لا يخفى ان الهمزة هنا مصدرة في جملتها كما هو الاصل
وليس من الاصل او الواجب تصدرها على الجملة
المتقدمة اي كانت الاخرى الى قوله تعالى اومن كان ميتا

فاحييناه

فاحييناه الاية وامثالها ولم يذهب احد الى انها
متاخرة فمراد القاضي عليه الرضوان ان الاصل في هذا
المقام ان تتقدم همزة الانكار على الجملتين المذكورتين
بان يقال ايقول الانسان ذلك ولا يتذكر ليكون
الانكار منسحبا عليهما لان كلا منهما منكر لكن لما كان المقصود
بالانكار انما هو عدم التذكر لانه منشا ذلك القول
جاء الكلام على هذا المنوال كما هو صريح كلامه وفيه
متابعة لجار الله وبيان المراد منه ثم دعواه وجوب
التصدير ان لم يتولد منها معنى اخر وعدم وجوبه
ان تولد فلعله بسند مؤيد والله سبحانه الخبير تا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحضرنهم حول
جهنم جثيا ما نصه على ركبهم لما يدهمهم من هول
المطلع اولانه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل
الى الثواب والعقاب واهل الموقف جاثون لقوله
وترى كل امة جاثية على المعتاد في مواقف التقاول
وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون

جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة لهم الخ

قال سعدي افندي قوله اولانه من توابع التواقف ان
اريد بالانسان الخصوص اقول لا بل هذا على تقدير العموم
كما صرح به في الكشاف الا ترى الى قوله واهل الموقف
جاثون وما استشهد به من قوله سبحانه وترى كل امة
جاثية اذ هي اية العموم وبدليل ما بعدها من قوله
سبحانه كل امة تدعى الى كتابها الى قوله سبحانه فاما
الذين امنوا واما الذين كفروا والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
واهل الموقف جاثون اشارة الى بيان كون جثو
الكفار حال احضارهم حول جهنم من توابع توقفهم
للحساب يعني ان اهل الموقف كلهم جاثون وبعد
موقف الحساب تقوم المؤمنون على اقدامهم ويساق
الكفار على هيئتهم الاولى الى شاطئ جهنم فقوله
فلعلهم يساقون الخ من تمام البيان ولا يخفى عليك
ما في ترتيب المصنف من سوء الترتيب اقول هذا على

ما في نسخة لكن اكثر النسخ على الترتيب الانيق

قال سعدي افندي قوله حال مقدرة هذا بالنسبة
الى المؤمنين الخ اقول لا يخفى ان دلالة لفظ واحد على
الحدوث والبقاء ولو بالنسبة الى الفريقين مستبعد
فالاولى ان يقال جثو الجميع من حيث الجميع مقدرة وان
كان البعض اعني الكفار يحضرون جاثين ثم قوله
وكان يمكن الخ غير موجه لانه مبني على ما ذكره في
الانسان من احتمالي الخصوص والعموم والضمير في لنحضرنهم
اليه ان عاما او خاصا فعلى تقدير العموم تقدير الحال
لابد وجه عنه ولا يمكن حمل الضمير على الخصوص مع
عموم المرجع اذ لا يليق ببلاغة التنزيل والله سبحانه
العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد على الرحمن عتيا ما نصه وفي ذكر الاشد
تنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان الخ قال

سعدي افندي لا يخفى ان صيغة افعل تقتضي الاشتراك

لح اقول لا يخفى ان ليس المراد بالاعصى من هو اعصى

من سائر افراد الانسان اذ يكون هو المميز المطروح في

النار ويكون غيره مسكوتا عنه ولا الشعبة التي هي

اعصى ولا الفرد الذي هو اعصاها لعين ماذكرنا بل

المراد لننزعن من الجميع من هو اعصى من غيره واحدا

كان الغير او اكثر ولا ريب ان الكفرة مع انقسامهم

الى كافر واكفر اعصى من عصاة هذه الامة اذ العصيان

يتناول الكفر وغيره من الفسوق فكل واحد منهم

اعصى من عصاة هذه الامة فيطرحون فيها جميعا

ثم عصاة هذه الامة منهم العاصي والاعصى فيطرح

الاعصى وحاصله انه يميز من صدق عليه انه اعصى فيطرح

فيبقى من هو عاص من هذه الامة وليس بالاعصى غير

داخل في المميزين المطروحين ففيه تنبيه

على العفو كما ذكر في حاصل الاية الكريمة لنميزن من كل

فرقة من يتصف بانه اعصى من غيره ونحن اعلم

بالاولين صليا وهم من تقدم فهو من وضع الظاهر

لعين
يسائل

موضع المضمر كما هو على الوجه الاني ايضا كما في الكشاف

وغيره ثم نحن من حدث منه العتو على الوجه الا

كمل او دونه كهو حجة للعفو عنهم كما يشعر به التعبير

بالفعل وفي مقابله باسم الفاعل اعني قوله سبحانه

الظالمين الاية وبالجملة مدلول الاية الكريمة الاعصى

الاعتى واما ان كل فرد عات او اعتى كما فهمه

هذا المحشي فلا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحن اعلم بالذين

هم اولى بها صليا ما نصه اي لنحن اعلم

بالذين هم اولى بالصلي او صليهم اولى بالنار

وهم المنتزعون لح قال سعدي افندي عند

قوله هم اولى بالصلي اي بصليها على ان يكون

صليا تمييزا عن النسبة بين المبتدا والخبر اقول

لا يخفى ان هذا من القاضي نشر على ترتيب اللف

فاذا كانت الباء للبيان كانت متعلقة بمحذوف

وكان التقدير هم اولى صليا فكان سائلا سئل باي

تمييزه

سيُصلون فتيل بالنار كما ذكره الطيبي وغيره
قلت الباء متعلقة بالمصدر المذكور ولا باولى
والتمييز عن النسبة بين المبتدا والخبر وحاصل
قولنا هم اولى صليا هم اولى بالصلى فلذا لم تقدر
للصلى متعلقا فكان نظير قولنا زيد ادرى خبرا
واعلم نحوا اي ادرى بالخبر واعلم بالنحو واذا كان
متعلقة بافعل اعني اولى كان التمييز بين المبتدا
والخبر ايضا وحاصله هم اولى بها صليا صليهم
اولى بالنار فهو نظير قولنا زيد احوط بالمسئلة
علما اي علمه احوط بالمسئلة ففي كلام المحشي تساهل
والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ
عند الرحمن عهدا ما تضمنه الا من تحلى بما يستعد به ويستاهل
ان يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد
الله او الا من اتخذ اذنا فيها لقوله لا تنفع الشفاعة الا من اذن له
الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا امره ومحله الرفع على

البدل من الضمير او النصب على تقدير مضاف
اي الا شفاعة من اتخذ قال سعدي افندي
قوله اي الا شفاعة من اتخذ والمصدر مضاف
الى فاعله ويجوز اعتبار اضافته الى المفعول
ولا يدفعه سياق الكلام والمعنى لا يملك العباد
الشفاعة لغيرهم الا الشفاعة لمن اتخذ والاسناد
الى العباد من باب اسناد فعل البعض اعني المتقين
الى الكل وعلى هذا فلا يبعد ان يقال المراد ان
شفاعة غيرهم لهم والاسناد الى الكل لما عرفت
الخ انتهى قوله من اسناد فعل البعض الخ
لا يخفى ان هذا من القاضي على تقدير ان يراد
بالضمير العباد المدلول عليهم بذكر القسمين
فالتقدير لا يملك احد منهم شفاعة الا شفاعة
من اتخذ والعموم في جانب النفي لا في جانب
الاثبات فالاية على حد قوله سبحانه يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا فلا
حاجة الى ما ذكره من التجوز بارادة البعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا ما نصه يحتمل الوجهين لان هذا لما كان
معقولا بين الناس جاز ان ينسب اليهم قال سعدي
افندي العود على العباد وعلى المجرمين اقول الظاهر
انه حمل الوجهين في كلام القاضي على ان يكون
ضمير لا يملكون الى العباد او للمجرمين وانت خبير
بان من المجرمين مسلمين كما صرح به بقوله لا يملكون
الشفاعة فيهم الى قوله بالاسلام فالحمل عليه يفضي الى
ان يراد بعضهم بجوزا ايضا فلا يلايم قوله
لما كان معقولا بين الناس كما لا يخفى فمراده بالوجهين
ما تقدم في تفسير ويقول الانسان من ارادة الجنس
والقصد الى البعض على حد بنو فلان قتلوا فلانا
او البعض المعهود اعني القائلين بذلك

قال سعدي افندي عند قول القاضي لان هذا
لما كان معقولا الخ تعليل لجواز عوده الى العباد فان عوده

الى المجرمين ظاهر الوجه لا يحتاج الى توجيه اقول
لا يخفى ان تعليل احد الوجهين فقط عقيب ذكرهما
اجمالا مما لا يحسن بل هو تعليل لاحتمال الوجهين اذ
لولاه لما احتمل الا وجها واحدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ما نصه
يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف
اللام وافضا الفعل اليه والجر باضمار اللام او الابدال
من الها في منه والرفع على انه خبر محذوف
تقديره الموجب لذلك ان دعوا او فاعل هدا
اي هدها دعا الولد للرحمن الخ قال سعدي
افندي فان قيل كيف يصح كونه فاعلا لهدا
وهو مصدر من المبني للمفعول قلنا يراد كونه
فاعلا للفعل المقدر بقرينة هدا على ما يشير اليه
اي هدها ففي عبارته ادنى تسامح اقول لا يخفى
ان هذا التوجيه مما لا يحتمله عبارته فالظاهر

انه متابعة لما في الكشاف وغيره من كونه فاعل
المصدر على حذف اوله وقوفا بها صحبي على مطيهم كما
ذكره ابن السمين ٥ ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طه ما نصه او اكتفى
بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما قال سعدي
افندي عطف على قوله والالف مبدلة الخ اقول
حاصله ان القراءة المشهورة طه فعل امر وضمير
كناية فاكتفى من طا بط ومن هاية فصار
طه حرفين بسيطين ثم عبر عنهما باسمهما اعني
طاها وانت خبير بان هذا فوق مرتبة المعمى اذ
لا قرينة مشعرة بما ذكر من التصرف فيتره عنه
ساحة التنزيل الجليل وهل يظن انه عليه افضل الصلاة
والسلام حين تلاها عقيب النزول وقيل ان تكتب بان
احدا من العرب يفهم ذلك بل الذي يفهم ان يراد
بطه ما يراد بامثاله من نحو حم والر انهما اسماء
لحروف بسيطة من جنس ما ينطقون به او ان يراد

الامر بالوطئ فقلبت الهمزة الفا واما ما ذكره فكلا
ثم ان منهم من جعل قوله او اكتفى عطفا على قوله
على انه امر وهو الموافق لما في الكشاف يعني ان قراءة
طه اما على انه امر او ليس بامر بل اكتفى من طا بط
وبه من ها، فورد عليه ان هذين الشطرين لم يذكرا
من حيث انهما مسميان ليعبر عنهما بل من حيث ان
كلا منهما جزء اكتفى به عن كله ولذلك وقع اللفظ
بانفسهما لا باسميهما فتكلف في الجواب بان ضمير
التثنية في الموضعين للشطرين لا من حيث
انهما شطران بل من حيث انهما مسميان فالمراد با
سميهما الشطران من حيث انهما قائمان مقام الاسمين
اعني طا وها فكان الشطرين اسمان لانفسهما
حسبما ذكر في الارشاد وانت خبير بما فيه من
التعسف والتكلف ولعل الاقرب على قراءة الحسن ايضا
ان يراد بضمير التثنية في قوله وعبر عنهما الكلمتان
اي الاسمان وبضمير التثنية في قوله باسمهما الشطران
وحاصله انه اكتفى بالشطرين عن الكلمتين

وعبر عن المكني عنه بالمكني به حسبما يتبادر من العبارة
وبيانه ان طاها كانهما اسمان للحرفين البسيطين اعني
ط ه كسائر اسماء حروف المعجم كذلك لفظ طه
اسمان علمان لانفسهما اذا اريد بهما انفسهما وقد صرحوا
بان الالفاظ اذا اريد بها انفسها بتأويل هذا اللفظ كانت
اعلاما لزوما انها كضرب فعل ماض ومن حرف جر بل
اللفظ المهمل اذا اريد به نفسه وقع مبتدأ مثل
قولك جسق مهمل وقد نقل صاحب الكشاف
عن الخليل انه سأل تلميذا له عن هجاء لك فاجاب بلام
كاف فقال الخليل لا بل اقول لك فاوقعهما مفعولين
لاقول كما ترى وانا ابيت عن تسميتهما اسمين حقيقيين
فلا مندوحة عن جعلهما في حكم الاسمين من حيث
وقوعهما مبتدأ ومفعولا وفي محل جر في قولك نطقت
بل وك وط وما شاكل ذلك وحاصله انه كان
للقائل ان يكون النطق باسمي الحرفين البسيطين اعني
طاها على نمط الم واضرابها فاكتفى بنفس اللفظين
عن الاسمين وعبروا عن الاسمين اعني طاها باسمي اللفظين

لفظهما كسائر الالفاظ اذا اريد بها انفسها

اللذين

اللذين هما علمان لهما اعني طه فكان كاطلاق
اسم الجزء على الكل فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك حديث موسى
اذ رأى نارا انه ظرف للحديث لانه حدث الخ قال
سعدي افندي اي حصر قال الطيبي بدليل
قوله فقال لاهله امكثوا اخلافا قوله هل اتاك حديث
الغاشية فانه بمعنى الخبر وفيه بحث اذ الظاهر
ان المراد وهل اتاك قصته المذكورة من هنا الى اخرها
لا قوله لاهله امكثوا فقط الخ اقول تحقيق المقام انه
لا يجوز تعلق اذ باتاك لاختلاف الوقتين ولا بمستقر
هو حال لوقوعه بعد المعرفة فتعين ما قلنا اذ يكون
التقدير هل اتاك ذلك حال كونه كائنا في ذلك الوقت
حسبما بينه ابن السمين في تعلق اذ في قوله
سبحانه واتل عليهم نبأ ابني ادم الاية فتعين تعلقه
بالحديث لكن لا على معنى ما فيه من الخبر كما يوهمه
كلام المحشي بان يكون المعنى هل اتاك ما اخبر به

عن موسي في ذلك الوقت لظهور ان المراد هل بلغك
ما وقع في ذلك الوقت لا ما اخبر به فيه بل بالحديث اما
علي انه مصدر بمعنى القول كما يتبادر من كلام
الطيبي لكن لا يخلو عن شيء فان قول موسي وان جاز
شموله لكل ما صدر عنه من الاحوال المذكورة في القصة
المبنية عما حصل له من المشاق الا ان حمل الحديث علي
الخبر كما في حديث ضيف ابرهيم الشامل لما صدر من
الافعال والاحوال والاقوال هو المناسب والموافق لما في
اية النازعات من قوله سبحانه وهل اتاك حديث موسي
اذ ناداه ربه لانه حيث لم يصح فيها شيء من اقواله
واما علي انه بمعنى الخبر لكن لا باعتبار معنى المخبر به بان
يكون المعنى وهل اتاك ما اخبر به عن موسي في ذلك الوقت
لظهور ان ذلك اول وقت الوقوع لا وقت الاخبار لان
المقصود هل بلغك ما وقع وحدث له في ذلك
الوقت لا ما اخبر به عنه بل باعتبار ما تضمنه الخبر من
الوقوع والحدوث ويكفي لتعلق الظروف رائحة الفعل
ويكون المعنى هل اتاك خبر حال موسي الواقع في ذلك

الوقت

الوقت ولعل معنى الوقوع والحدوث هو المراد ههنا
بالحديث وهذا هو الموافق لنظائره من قوله سبحانه
واتل عليهم نبأ ابني ادم اذ قربا قربانا وحديث ضيف
ابرهيم لظهور ان المراد الواقع في ذلك الوقت حسبما
صرح به القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك نبأ
الخصم اذ تسوروا المحراب حيث جوز تعلق اذ بالنبأ
علي ان المراد به الواقع في عهد داود وان اسناده اليه
علي حذف مضاف اي هل اتاك قصة نبأ الخصم وحينئذ
فيجوز ان يراد بالحديث الواقع نفسه بتقدير مضاف علي
حد ما ذكره القاضي ثمة او يراد الخبر نفسه ويكفي
لتعلق الظرف به وقوع مضمونه فيه وهذا قريب مما
ذكره في تعلق في السموات والارض بيعلم في اية
الانعام وما ذكروه ثمة في رميت الصيد في الحرم هذا
ما انتهي اليه فكري القاصر والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الساعة اتية اكاد
اخفيها اريد اخفاء وقتها او اقرب ان اخفيها فلا اقول

الغائية ولولا ما في الاخبار باتيانها من اللطف وقطع
الاعذار لما اخبر به او لكاد اظهرها من اخفائه اذا سلب
خفاه ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه اذا اظهره لتجزى كل
نفس بما تسعى متعلق باتية او باخفيها على المعنى الاخير
قال سعدي افندي قوله متعلق باتية
ولكاد اخفيها اعتراض لا نعت لاتية حتى يلزم
اعمال اسم الفاعل الموصوف على المعنى الاخير ولا يبعد تعلقها
به على المعنى الاول فان وجه اللطف في تعمد قيها
ان تنتظر ساعة فساعة ويحترز عن اعمال السوء ويجتهد
في الطاعة اقول لا يخفى ان الواقع تعليلا انما هو نفس
الجزاء بما تسعى من خير او غيره وهو كالعلة الغائية
لحصول يوم القيامة كما في نظائره واما على هذا فيكون
العلة في الحقيقة هي السعي المخصوص على وجه الانتظار ساعة
فساعة والجهد المذكور اي لتنتظر وتجتهد فتجزى على ذلك
وهو خلاف ظاهر النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن

بها عن الكافر عن ان يصد موسى عنها والمراد نهيه
عن ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته
السليمة لو خليت بحالها اختارها ولم يعرض عنها وانه
ينبغي ان يكون راسخا في دينه فان صد الكافر انما يكون
بسبب ضعفه فيه قال سعدي افندي لا يقال فعلى
هذا يكون الاية من ذكر المسبب وارادة السبب فلا يناسب
جعله مما يتفرع على ذكر الصد وارادة الانصداد لانا
لا نسلم لظهور ان التنبيه على شيء غير ارادته ولا يستلزمه
لح اقول ذكر الزمخشري ههنا وجهين احدهما
من ذكر السبب اعني الصد ليدل على المسبب اعني التكذيب
والثاني انه من ذكر المسبب اعني صد الكافر
ليدل على السبب الذي هو الرخاوة ولين الشكيمة كقولهم
لا ارينك ههنا والمراد نهيه عن الكون بحضرته
وذلك سبب رؤيته ولا يخفى انه على كلا الوجهين
ليس المقصود نهي الكافر عن الصد وانما المراد النهي
عن الانصداد اما على الاول فظاهر اي لا يصدنك
فتنصد واما على الثاني فلانه نهي عن الرخاوة المستتبعة

لطبع الكافر بصدده المتتبع للانصداد والقاضي
اختار الثاني اعني ان يكون نهيا عن السبب البعيد الذي
هو الرخاوة ولين الجانب لانه ابلغ لانه اذا انتفى انتفى
مسببه اعني الصد الذي هو سبب الانصداد ولذا
مثل له بقولهم لا ارينك ههنا اذ هو علم في النهي
عن المسبب وارادة النهي عن السبب وحاصل كلامه
انه انما عدل عن الحقيقة وهي النهي عن التكذيب الى
هذا المجاز الذي هو ذكر المسبب وارادة السبب تنبيها
على انه لو خلي وطبعه لم يصدر منه تكذيب وعلى ان المراد
ان يكون راسخا في دينه ولا يكون ضعيفا فيه
فيصدق الكافر حينئذ فما فهمه المحشي من انه ليس مراده
انه من ذكر المسبب وارادة السبب مع تصريحه
بما هو علم في ذلك من قولهم لا ارينك ههنا محل
نظر ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تلك بيمينك ما نصه
حال من معنى الاشارة وقيل صلة تلك قال سعدي افندي

يعني

يعني على مذهب الكوفيين فان تلك عندهم موصولة
والتقدير التي بيمينك ويجوز ان يكون المعنى انه متعلق
بها لما في اسم الاشارة من معنى الفعل فهو ظرف لغو
تامل اقول ه لا يخفى ان التعلق بمعنى الاشارة من
غير ان يكون ظرفا مستقرا يؤول الى معنى اشير
بيمينك او في يمينك ولا كبير معنى فيه ه ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي وزيرا من
اهلي هارون اخي ما نصه ومفعولا اجعل وزيرا
وهارون قدم ثانيهما للعناية به ولي صلة او حال
او لي وزيرا وهارون عطف بيان للوزير او وزيرا من
اهلي ولي تبيين كقوله ولم يكن له كفوا احد واخي
على الوجوه بدل من هارون الخ قال سعدي افندي
وما قاله ابن هشام وغيره ان عطف البيان لا يخالف
متبوعه في تعريفه وتنكيره بخلاف البدل لا دليل
عليه ثم قال ثم الظاهر ان وجد تعيين كون هرون عطف
بيان الخ اقول بل الوجه كونه اسما مختصا به كما

هو الغالب في عطف البيان ولا ريب ان هرون اخص به
واما كون الآل الى داجعل لي هرون او اجعل هرون من
اهلي فمسنوع بما قاله هذان الامامان في آية وجعلوا الله
شركا الاية وقاله غيرهما واطلاق عطف البيان علي
البدل خلاف الظاهر ه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ولي تبيين اي
ارادتي لي انح اولك فهم من التبيين ماذكره النحاة في
سقيا لك من انه خبر مبتدا محذوف اي ارادتي لك
فاشكل عليه ان ذلك لم يذكر في سورة الاخلاص فقدر
التقديم ليكون وجه التنظير وليس في الكلام ما يشعر بهذا
المقدر فاشكل عليه ان ذلك جار على الوجه الاول
جريان الوجه الاول فيه وكل ذلك شطط ولا يذهب
احد الي تقدير ارادتي مع وجود متعلقه بل يجب تنزيه
ساحة التنزيل عنه مع ان ماذكره النحاة من التبيين منحصر
في ثلاثة اقسام احدها ما يبين الفاعل من المفعول
بعد افعل التعجب ونحوه نحو ما احبني لزيد والثاني والثالث

مايبين

ما يبين للدعوله وعليه مثل سقيا لك وتباله كما بينه
في المغني وليس ما نحن فيه شيا من ذلك ثم ماذكره القاضي
من التبيين منقول من كلام ابي البقا ومراده به ما يذكر
لبيان تمام المعنى المراد كما نقله ابن السمين عن ابي البقا
يعني به ما لا يتوقف عليه اصل الكلام بان لا يكون خبرا
كما بينه الطيبي في تفسير سورة الاخلاص مما لا مزيد عليه
فما صل الكلام ان المفعولين ان كانا اي وزيرا كان لي بمنزلة
الخبر لانه مفعول ثان ولم يكن تبيينا وان كانا وزيرا
من اهلي كان تبيينا ولا يضر حينئذ كونه تبيينا على الوجه
الاول ايضا فانظر منصفا والذي يكشف الغطا
عما قلناه ما قاله ابو البقا في اعراب قوله سبحانه
قل ان كانت لكم الدار الاخرة خالصة عند الله حيث
اجاز ان يكون الخبر خالصة ثم قال ما نصه واما لكم
فتتعلق بكاف ويجوز ان يكون للتبيين فيكون
موضعها بعد خالصة فتتعلق بنفس خالصة ثم اجاز
ان يكون الخبر عند الله ثم قال ما نصه وسوغ ان يكون
عند خبر كان لكم اذ فيه تخصيص وتبيين ونظيره

قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح
ان يكون كفوا خبرا انتهى بحروفه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقيت عليك محبة مني
ما نصه اي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب
بحيث لا يصبر عنك من رآك فلذلك احبك فرعون
ويجوز ان يتعلق مني بالقيت اي احببتك ومن احبه
الله احبته القلوب وظاهر اللفظ ان اليم القاه
بساحله وهو شاطيه لان الماء يسحله فالتقط منه
قال سعدي افندي عند قوله اي احببتك قلت
التخصيص لحج اقول انت خبير انك اذا قلت
اخرجت له من البير ماء وعلقت بالفعل كان الفعل
مقيدا وكان البير منشا للاخراج وظرفا
لنفس الماء حالة الاخراج واذا جعل الجار والمجرور وصفا
للماء وظرفا مستقرا لم يكن الاخراج مقيدا ولا البير
منشا له ولا ظرفا له في حال الاخراج اذ يجوز ان يكون
الماء قد جرى من البير الى الحوض ثم اخرجته له قايلا

اخرجت له ماء كائنا وحاصلا من البير فليس الاخراج من
البير ولا البير ظرفا له حاله الاخراج وكذا الفرق
في مثل اخرجت له من الزيتون دهنا واخرجت له
دهنا من الزيتون حيث كان الزيتون في الاول
منشا للاخراج وظرفا للدهن ولا كذلك الثاني اذ
مفاده كونية الدهن من الزيتون ويكون الاخراج
من الظرف اي ظرف كان اذ لا قيد للاخراج ويوضحه
انك اذا قلت صدر اليوم مني فعل كذا لا ارتياب في
انه بمعنى صدر فعلي الذي هو كذا بخلاف صدر
اليوم فعل مني اذ جاز ان يكون منشا لكونه وحصوله
وان كان فعل غيرك وقس عليه ما نحن فيه هذا اذا ابقي
الكلام على اصله خاليا عن التجوز وارتكاب حذف
مضاف كما يشعر به كلام المحشي ح

وقال سعدي افندي عند قوله فالتقط منه الفاء
لمجرد السببية اذ لو عطف على القا خلا المعطوف عن
الضمير الرابط للاسم الاول لظهور ان الضمير المجرور للساحل

اقول لاريب ان ضمير منه عايد الي ساحله فكان
عايدا علي ما فيه ضميره فهو كقولك زيد اكرمت غلامه
وعظمته ؛ ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذهبا الي فرعون
انه طغي فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشي
ما نصه والفايدة في ارسالهما والمبالغة عليهما
في الاجتهاد مع علمه بانه لا يومن الزام الحجة وقطع
المعذرة واظهار ما حدث في تضاعيف ذلك الخ
قال سعدي افندي وبيان الفايدة علي هذا
الوجه يناسب اهل الاعتزال الخ اقول كون الفايدة
الزام الحجة وقطع المعذرة مما صرح به القران الكريم
كقوله سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس حجة وقوله سبحانه ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
الي غير ذلك من الايات فلا خفاء لاحد فيه ولا شبهة
ان الله تعالي لم يرسل الرسل عبثا ثم طلب الايمان ممن علم انه

منه عدم الايمان مع خلق داعية الضلال فيه هو السر
الذي لا يكتنه كنهه ؛ ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال علمها عند ربي في كتاب
الاية ما نصه مثبت في اللوح المحفوظ ويجوز ان يكون
تمثيلا الخ قال سعدي افندي علي هذا يتعلق قوله
فما بال القرون الاولي بجواب موسي الي قوله تلك مراده
الزام موسي الخ اقول لاريب انه لو لم يقيد القرون
بالاولي لكان الكلام مع ايجازه اشمل لتناوله الماضين
واللاحقين فهو ادخل فيما قصده فرعون من عدم
الاحاطة باحوالهم ثم ما ذكر من الجواب لا يدفعه واهمال
الاشتغال ببيان تفاصيل المحسوسات لا يجدي نفعا
كما لا يخفي ؛ ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانزل من السماء ماء فا
خرجنا به ما نصه عدل به من لفظ الغيبة الي
صيغة المتكلم علي الحكاية لكلام الله عز وجل

تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة
والحكمة لح قال سعدي افندي يعني ان موسى سمع هذا
الكلام من الله تعالى بعينه فادرجه لح اقول فهم ان
فاخرجنا اقتباس وان الكلام من متكلمين كما صرح
اخرا فلا التفات اذ لا يكون من متكلمين ولا يخفى ان الاقتباس س
ليس فيه الا ضم كلام الله الى كلامه فيفوت نكتة
التنبيه والايذان المذكورين لان ذلك انما ياتي من الالتفات
لاختصاصه بمواقع وهي هنا تنشيط السامع وايقاظه
وتنبيهه على ما في الملتفت اليه من ظهور الدلالة على كمال
قدرة القادر وانقياد الاشياء المختلفة لامره اذ مزية
الالتفات بالنسبة الى السامع ايقاظه الى الكلام الملتفت
اليه لمزيد اعتناء به كما بينه القاضي في تفسير قوله سبحانه
فاحيينا به الارض بعد موتها حيث قال والعدول
فيهما من الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص لما فيهما من
مزيد الصنع ولا يخفى ان الايقاظ والتنبيه انما ياتي
من الالتفات لا من مجرد الاقتباس لانه وان افاد الدلالة
المذكورة ليس فيه ايقاظ السامع وتنبيهه عليها اعتناء بها

وذلك ظاهر فالوجه ان تحمل الاية على الالتفات حكاية من
موسى عليه السلام من قوله تعالى الذي جعل لكم الى
اخر الاية فيكون الالتفات من متكلم واحد وهو الله سبحانه
محكيا باسلوبه ويكون قول القاضي على حكاية كلام
الله متعلق بقوله عدل يعني ان ذلك العدول والالتفات
بناء على حكاية موسى لكلام الله على الوجه الذي بينا
وهذا هو اللائق بشان التنزيل ومقام القضا
وقوله وعليه نظائر ينادي عليه وهو الذي فهمه صاحب
الكشف من كلام الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجعل بيننا وبينك
موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى مانصه
وانتصاب مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر لا به وانه
بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا
يكون مطابق الجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة
من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر
باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم او باضمار مثل مكان

موعدكم مكان يوم الزينه كما هو على الاول او وعدكم
وعد يوم الزينه قال سعدي افندي عند قوله او وعدكم
الخ الظاهر انه عطف على مقدر بدلالة المقام الخ اقول
لا يخفى ما فيه من تكلف التقدير الكثير فالاقرب انه
معطوف على قوله هو اي كما هو على الاول او هذا فهو من
قبيل زيد في الدار او عمرو وحاصله كما هو اي احد
الوجهين على الاول او هذا اعني وعدكم وعد يوم
الزينه فانه على الاول لمطابقة المصدر بالمصدر والمكان
الذي في ضمن يوم الزينه بالمكان المذكور ع

قال القاضي في تفسير قوله تعالى واسروا النجوى ما نصه
بان موسى ان غلبنا اتبعناه او تنازعوا واختلفوا فيما
يعارضون به موسى وتشاوروا في السر وقيل
الضمير لفرعون وقومه وقوله ان هذان لساحران
تفسير لاسروا النجوى الخ قال سعدي افندي يعني
على تقدير ان يكون الضمير لفرعون وقومه الخ اقول
لا يخفى ان بيان موقع جملة قالوا على القول الضعيف

مع

مع تمشيه على القول الثاني من القول القوي على ما ذكره
هذا المحشي واغفال بيانه على القول القوي بالكلية
غير لائق بشان القاضي فالوجه انه تابع في ذلك
جار الله وهو الذي ذكره العلامة الرازي وحاصله
انهم تشاوروا وتناجوا بقولهم ان غلبنا اتبعناه
او بما يعارضونه به ثم لفقوا القول المذكور واتفقوا
عليه واظهروه فقوله قالوا تفسير لما كان في نجواهم كما
اشار اليه القاضي بقوله كانهم تشاوروا في تلفيقه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا موسى اما
ان تلقى واما ان نكون اول من القى ما نصه بعد
ما اتوا مراعاة للادب وان بما بعده منصوب بفعل
مضمر او مرفوع بخبرية محذوف الخ قال سعدي افندي
ثم لا بعد ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي القاؤك
مبدوء به او القاؤنا اقول لا يخفى انه يلزم ان يكون
الخبر مثله في الثاني فيكون التقدير او كوننا اول
من القى مبدوء به ولا محصل له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ما نصه اي فالقوا فاذا حبالهم وهي للمفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرف فيه تستدعي متعلقا بنصبها وجملة تضاف اليها الخ

قال سعدي افندي يعني في الاصل وان خرجت منها وجعلت مفعولا به لفاجا اقول لا يخفى ان معنى قوله ظرف فيه ايضا هنا انها كساير المواضع فهي منصوبة على الظرفية ايضا يدل عليه ما قاله في تفسير اية فاذا هم يسكتون واضرابها واما قوله والمعنى نبيان للمعنى اذ مفاجاة الوقت مفاجاة ما فيه وهو عين ما وقع في الكشاف وذكره محشوه ثمة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا لا تخف انك انت الاعلى ما نصه تعليل للنهي قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الاعلى لمجرد الزيادة لانه لم يكن السحرة على حتى يكون هو اعلى منه قلت لا شك

ان

انهم علوا وغلبة الخ اقول لا يخفى ان قوله سبحانه انك انت الاعلى تقرير لغلبته اياهم اذا النفي موكدا اكد فلا يلايم اثبات علوهم اذ ذاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال امنتم له ما نصه اي لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع قال سعدي افندي قوله اي لموسى قال مولانا العلامة اي بالله لاجله ودعوته قلت بعد الاغماض عما يلزم من تفكيك الضماير ما ذكره يخالف لما اسلفه الخ اقول لان الضمير في امنتم بالله لاجله ودعوته لموسى عليه السلام ايضا

وقال سعدي عند قول القاضي واللام لتضمين الخ ما نصه فيه ان الاتباع يتعدى بنفسه والظاهر ان اللام لكون الايمان بمعنى التسليم على ما سبق في سورة التوبة اقول الذي صرح به القاضي في تفسير سورة التوبة تبعا لابي البقاء انهم

اللام مزيف للتفرقة بين الايمان التصديقي وبين
ايمان الامان ومقتضاه ابقا الفعل علي معناه والزيادة
للفرق واين هذا من التضمين الذي هو اشراب فعل
معني فعل محذوف مدلول عليه بحرف لا يتعدي
الآية فلا تضمين اصلا فضلا عن ان يضمن لاجل
اللام فعلا يتعدي بنفسه مما لا يخفي علي احد علي ان
القاضي يحاول في هذا المقام جواب سوال حاصله
حصله ان قوله آمنتم له وقع اعتراضا علي قولهم
آمنا برب هارون وموسي فهلا كان علي حذوه فا
نا الجواب بان هذا تضمين لا يدفعه كما لا يخفي فالوجه
انه لا يريد التضمين المصطلح بل حاصل الجواب ان فعلهم
الذي هو السجود وقولهم آمنا برب هرون وموسي متضمن
معني الاتباع والمناصبة انما وقعت بين موسي عليه
السلام وفرعون في ان يتبعوا موسي او يستمروا
علي التبعية لفرعون وكان الفعل الصادر منهم
من السجود والقول المذكورين متضمنا لاتباعهم
موسي عبر باللام لان الايمان المتعدي باللام في القران

لغير

لغير الله كما صرح به آخرا انا امل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تخاف دركا ما نصه
حال من المامور اي آمنا من ان يدرككم العدو او
صفة ثانية والعايد محذوف وقرا حمزة لا تخف
علي جواب الامر ولا تخشي استينافا اي وانت لا تخشي
الخ قال سعدي افندي فيه ان الجملة الفعلية
تصلح للابتداء من غير احتياج الي اعتبار حذف
المبتدا وان صرح العلامة في الكشاف والمفصل
بتقدير المبتدا وجميع ما هو من هذا القبيل اقول
ذكر محشو الكشاف انها معترضة فالمقصود
منها تحقيق نفي الخوف وتقريره ولا يتاتي ذلك
بدون تقوية الحكم بتكرر الاسناد حسبما ذكروا في
انت لا تكذب ولا تكذب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتبعهم فرعون بجنوده
فغشيهم من اليم ما غشيهم ما نصه الضمير لجنوده

الخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامه لاوجه
لتخصيص الضمير بالجنود لما فيه من ايهام باطل ثلث
وجهه الاشارة الي ما سبق في سورة يونس من النزول
في الغرق بينه وبين قومه فانه نجي ببدنه وبعد
عما وقع فيه قومه من قعر البحر مع انه يجوز ان يغير
المخصص قوله تعالى وما هو بمنجا على ما ياتي الخ اقول
من اين يعلم الاشارة الي انهم وصلوا الي قعر
البحر وهو لم يصل وكلهم غرقوا ايضا غير انه طفا
ليكون آية واما قوله مع انه يجوز الخ فكانه توهم ان
نجا بالتخفيف من اللازم فكان هلاكه مذكورا وليس
كذلك بل بالتشديد من المتعدي لانه تفسير هدي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اعجلك عن
قومك يا موسى • ما تقدم سوال عن سبب العجلة
متضمن انكارها من حيث انها نقيصة في نفسها
انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فلذلك
اجاب موسى عن الامرين وقدم جواب الانكار الخ •

قال

قال سعدي افندي مساق كلامه بظاهره يدل على
ان السوال عن سبب العجلة على حقيقته وانت خبير بان
الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام
عليه والذي يلوح بالبال الفاتر بعون المهيمن القادر
هو ان يكون المعنى ما الذي اعجلك الخ اقول حمله
السوال على حقيقته مما لا يذهب اليه احد فضلا
عن القاضي وانما انكار العجلة لا انكار ان يكون لها
سبب قوي حامل عليها كما ذكره الطيبي وصاحب
الكشف فقوله سوال عن سبب العجلة متضمن انكارها
اي سوال انكار وهذا كما يقال في قوله تعالى
ما منعك ان تسجد انه سوال عن السبب متضمن التوبيخ تعالى
اي ليس ثمة ما يصلح سببا والعجلة كما نقله الطيبي عن
الراغب طلب الشي قبل اوانه قال وهي من مقتضى
الشهوة فلذلك صارت مذمومة في عامة
القران من قبل انها من الشيطان ولقوله تعالى خلق
الانسان من عجل وكان الانسان عجولا موذن بانها
من القوى التي ركب الانسان عليها انتهى والعجلة

هنا مسارعة موسى عليه السلام قبل اوان حضورهم
وكان مأمورا بالحضور معهم كما نقله القاضي في
تفسير سورة الاعراف انه امر ان يأتي فيهم اي مع
السبعين الى الميقات فكان قوله سبحانه ما اعجلك
الاية انكار للعجلة فالانكار ان يكون لها سبب يصلح
للسببية فاجاب عليه السلام معتذرا عن العجلة
باني ما تقدمتهم الا بخطى يسيرة لا يعتد بها عادة فظننت
ان ذلك لا يخل بالمعية ثم ذكر ان السبب الحامل
عليها طلب زيادة الرضا مع ان حضوره معهم
على وفق ما جرت عليه المواعدة مع ما فيه
من عدم اغفالهم وعدم ايهام التعظم عليهم
ادعى الى رضا الله تعالى ونظير ذلك ما ذكروا في
تفسير قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
انه انكار ان يكون لذلك سبب قوي يصلح للسببية

وقال سعدي افندي عند قول القاضي من حيث
انها نقيصة الخ غير مسلم على اطلاقه الخ اقول

قد قلنا ان العجلة طلب الشيء قبل اوانه فهي اخص
من المسارعة ولئن سلم الترادف فيجوز ان يكون
مراد القاضي العجلة المذكورة وهي في نفسها نقيصة
لانها على خلاف ما جرت عليه المواعدة من الحضور
للمكالمة معهم كما ذكر من الرواية في تفسير
سورة الاعراف وقد انضم اليها اغفالهم
وايهام التعظم عليهم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي لذلك
اجاب موسى عن الامرين اي عن سؤال سبب العجلة
وعن الانكار وهذا مبني على كون السؤال على حقيقته
وقد عرفت ما فيه اقول قوله قد عرفت ما فيه
قد عرفت ما فيه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
وقدم جواب الانكار فيه بحث فان الانكار لكونها
نقيصة في نفسها ولا يندفع ذلك بالجواب الاول

بل المتكفل بدفعه هو قوله وعجلت اليك ربي
لترضى اقول جواب اعتذار حاصله
انما لكونها لا يعتد بها عادة اجتهدت فظننت انها
لا تخل بالصحبة والمعية وليس جواب دفع اذ لا اندفاع
لما انكره الله عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فما خطبك
يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به ما نصه
وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على الخطاب اي علمت بما لم
تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا له وهو ان الرسول
الذي جاءك روحاني محض لا يمس اثره شيئا الا احياه
او رأيت ما لم تروه وهو ان جبرئيل جاءك على فرس
الحياة قال سعدي افندي عند قول
القاضي على الخطاب اي لموسى عليه السلام
على طريق التعظيم قاله القطب الرازي ولكن
ذكر الرضي والتفتازاني ان التعظيم في الخطاب
لم يرد في الكلام القديم والظاهر ان الخطاب

لموسى وبني اسرائيل اقول ليت شعري ما
الباعث على حمل كلام القاضي على ما قال الرازي ثم
رد ذلك ثم دعوى ان الظاهر خلافه مع انه
ليس في كلام القاضي ما يقتضيه كيف وقراءة الغيبة
نص في ارادة القوم الاولى الى قول القاضي جاءك
بالافراد لما كان مجيء الرسول مختصا به عليه السلام
ولو كان كما فهم المحشي لكان المناسب جاءكم ليكون
على وتيرة واحدة

شيا
وقال سعدي افندي عند قول القاضي لا يمس اثره
الا احياه فيه بعد فانه لو صح ذلك كان اولى الا
شيا بالحياة الارض نفسه اقول هذا مروي
ولا بعد في مظاهر القدرة الباهرة ولا يلزم الحياة
في كل ما عد للاحياء كالنفس

وقال سعدي عند قول القاضي على فرس الحياة
الظاهر ان علمه بان مركوبه فرس الحياة لانه رآه يخضر

مرطيه اولسماعه من موسى وهرون عليهما السلام
اقول قوله اولسماعه يخدشه ان الخطاب بما لم
تبصروا له ولقومه فكيف يستفيد من موسى ما لا يعلمه
موسى اولم يره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فاذهب فان لك في
الحياة ان تقول لا مساس مانصه خوفا ان يمسك
احد فتاخذك الحمى ومن مسك فتتحامى الناس
ويتحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشي النافر
قال سعدي افندي قوله ومن مسك
بفتح الميم عطف على مفعول فتاخذك وفيه انه لا ضرر له
في اخذ الحمى لمن مسه فكيف يخاف منه اقول لا ريب
انه يزيد الناس بعضا ومقاله وذلك كاف في
الخوف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما الهكم الله الذي
لا اله الا هو وسع كل شيء علما مانصه وسع علمه

كلما

كلما يصح ان يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق وان
كان حيا في نفسه كان مثلا في الغباوة قال سعدي
افندي يشعر انه لم يكن فيه حياة وهو مخالف
لما اسلفه اقول لا لان قوله يصاغ ويحرق ناظر الى
ما فسر به قوله سبحانه لا اله الا هو من عدم المماثلة اي
لا العجل الذي يماثل اشباهه في التبدل والتلف
وقوله وان كان حيا ناظر الى تفسير قوله سبحانه وسع كل شيء
علما اي لا العجل الذي هو مثل في الغباوة على تقدير كونه
حيا لم يحرق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وساء لهم يوم القيمة
حملا مانصه بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره حملا
والمخصوص بالذم محذوف اي ساء حملا وزرهم واللام
في لهم للبيان كما في هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى
احزن والضمير الذي فيه للوزر اشكل امر اللام ونصب حملا
ولم يفد مزيد معنى قال سعدي افندي ولك ان
تجعل ساء بمعنى قبح فيكون ساء كاسحاب اي قبح وينصب حملا

علي التمييز ويكون لهم حالا عن حملا ويوم القيمة متعلق
بالظرف اي قبح ذلك الوزر حملا لهم يوم القيمة اقول
لا يناسب بلاغة التنزيل اذ لا يظهر لتقديم لهم مزية
بل يكون اذن عند غنا وللجملة اعتراض تذييلي ناسب
التاكيد بما في افعال الذم من الابهام ثم التعيين وما في
لام البيان من الاعتنا بتوجيه الذم اليهم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى يوم ينفخ في الصور ما نصه
وقرئ في الصور وهو جمع صورة وقد سبق بيان
ذلك قال سعدي افندي يرد عليه ان النفخ يتكرر
لقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى والاحيا لا يتكرر بعد
الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الاولى بالاتفاق
اقول مقتضى هذه القراءة اثبات النفخ في الصور جمع صورة
فلعله عند النفخة الثانية من القرن فانها للاحيا
كما ان الاولى للاماتة وليس في قراءة الصور جمع صورة
ما يدل على تكرر النفخ فيها للاحيا سيما اذا حمل النفخ فيها على
التمثيل لافاضة الارواح على المواد القابلة كما قالوا به

في قوله سبحانه ونفخت فيه من روحي فبصير كانه قيل
يوم تفاض الارواح على موادها والله تعالى اعلم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم
الا عشرا ما نصه اي في الدنيا يستقصرون مدة
لبثهم فيها لزوالها او لاستطالتهم مدة الاخرة او لتأسفهم
عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا انهم استحقوها على اضاعتها
في قضاء الاوطار واتباع الشهوات او في القبر لقوله
ويوم تقوم الساعة الى اخر الايات قال سعدي افندي
عند قول القاضي وعلموا الخ لا يظهر لهذا مدخل في
استقصار مدة لبثهم في الدنيا ظهورا بينا وما في
الكشاف من استقصار ايام السرور اظهر من هذا اقول
هكذا قال الكازروني ايضا وانت تعلم ان ما هنا غير
ما في الكشاف اذ حاصل ما فيه انهم تذكروا ايام لذائذ
الدنيا فاستقصروها استقصار ايام السرور ولكن
يرد عليه ان هول البعث اذ قطع منهم ان يتمكنوا فيه من ذلك
التذكر كما ذكره العلامة ابو السعود عدل عنه القاضي الى ما هنا

تمّا

وحاصله انهم استقلوا ان ماهم فيه من الشدايد لا
لاضاعة تلك الايام في الاوطار فاستقصروها
ودوا لو طالت فاستبصروا وعلموا لما يخيهم كمثل من
راي السلطان متنكرا فجالسه وهو لا يعرفه فاسا ولم
يحترمه فعندما ذهب قيل له انه السلطان فيقول وقد
جالسته ساعات ما جالسته لا لحظة فليته طال فكنت
اعمل النظر فاعرفه فيكون لي عنده اليد البيضا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي لقوله تعالى
يوم تقوم الساعة الاية. اقول دل كلامه هذا على
تعيين اللبث في القبور للارادة من قوله ما لبثوا غير
ساعة بدلالة قوله وقال الذين اوتوا العلم لقد
لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث وان احتمال ارادة
اللبث في الدنيا او فيما بين فنا الدنيا والبعث ضعيف
لا يعرج عليه وفيه نظر فان المذكور هنا اتمامه
اقول لا يخفى انه اذا كانت الارادة المذكورة
متعينة لما ذكر لا يتوجه على غيرها لا يرد ما اورده من النظر

لان قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون بعد قوله تعالى يقسم
المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقوله تعالى حكاية لرد العالمين
عليهم بل لبثتم الى يوم البعث الاية يقتضيان ظاهرا
ان القايل منهم لذلك القول كان كاذبا كما في الكشاف
اما تعمدا او نسيانا لانه لا يدري كم لبث وانه لم يكن
على سبيل الاستقصار المقال والا لكان صادقا
والكاذب لا يكون امثل طريقة ولا يستريح فلهذا اجيب بالرد
كما يقتضي ذلك الرد بان المراد اللبث في القبور لانه
المنبا بيوم البعث دون الدنيا بخلاف هذه الاية الكريمة
فانها تحتمل ارادة كل منهما استقصارا وتقالا اذ كل
مستحقر بالاضافة الى ماهم فيه فالقايل به صادق
سدان الاشد تقالا امثل والحمل على اللبث في
الدنيا ارجح لما فيه من بيان اغترارهم بما اغتروا
بمعاينة قصره واستحقاره وقد يرجح الثاني بانه
المتعين في تلك الاية فالانسب ان تحمل هذه الاية عليه
وان اختلف قولهم في الموضعين كما وصدقا وكذبا
واليه الاشارة بقوله لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الخ

فلا اشكال علي ما ذكره نعم يشكل انهم جوزوا في تلك
الاية ارادت اللبث في الدنيا تقالا واستقصارا مع
ان حديث الغاية لا يلايمه وكذا عن انكار والرد
عليه واجيب عن الثاني بان كذلك ح مثلها
في وكذلك جعلناكم الاية واضرابها وان الكلام مصروف
الى التعجب من حالهم اي ذلك الامر العجيب كانوا يكون
في الدنيا اغترارا بما عدوه ساعة استقصارا ذكره
صاحب الكشف وقد يخرج منه الجواب عن الاول
والثالث بانه علي الاسلوب الحكيم بيان ما هو الاهم
تحيرا وتحسيرا بانه قد حاق ما سبق به الوعد
من الله تعالى بانه وراء الحياة الدنيا والموت يوم البعث
وكنتم له منكرين فها هو ذا والله اعلم واما
حديث الامثلية فلا ريب ان القايلين بالعشر لبثا
وباليوم لبس جميع المجرمين ضرورة ان منهم من يقدره بالساعة
ومعلوم ان القايل باليوم امثل من القايل بالعشر ٤

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك انزلناه قرانا

عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث
لهم ذكرا ما نصه عظة واعتبارا حين يسمعونها
فيثبطهم عنها ولهذه النكتة اسند التقوى اليهم
والاحداث الى القرآن قال سعدي افندي يعني
ويكون المراد من قوله يتقون الاستمرار علي التقوى
حيث يصير التقوى ملكة للمتقي ومن قوله يحدث لهم
ذكرا تثبيطهم عن المعاصي فيكون الاول موصوفا
باصل التقوي دون الثاني اسند التقوى اليهم
تشريفا لهم ولم يسند الذكر اليهم لعدم استيهالهم
للتشريف باسناد هذا الفعل للتشريف هذا وما
ذكره المصنف مخالف بظاهره لما اسلفه في تفسير
قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى من ان التذكر
للمتحقق والخشية للمتوهم فالفهم اول مراد القاضي
انه لما كان المقصود من القرآن وتكريرات الوعيد
استمرار المتقين علي تقواهم واحداث العظة لغيرهم
ليتقوا فينتفع به كلا الفريقين المذكورين سابقا اسند
التقوى اليهم واسند في مقابله احداث الذكر الى القرآن

اي ليستمر المتقون على تقواهم وينعظ من يتعظ
ليتقي ولو اسند كلا الامرين اليهم بان قيل مثلا ليتقوا
ويتذكروا او الى القران كان قيل او يحدث لهم
تقوى وذكرا لعفهم الحدوث في الجانبين وهو
خلاف المقصود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى ما نصه
ابى جملة مستانفة لبيان ما منعه من السجود وهو
الاستكبار وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل
السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا الا ان المعنى اظهر
الابا عن المطاوعة قال سعدي افندي قوله
وهو الاستكبار لا يخفى عليك ان الابا غير الاستكبار
ولذلك عطف الثاني على الاول في سورة البقرة الا ان
قوله لان المعنى اظهر الابا عن المطاوعة يشير الى ان المراد
هنا المعنى المجازي ولكن الكلام في اتحاده مع الاستكبار
اقول الخطب يسير فان الابا امتناع عن اختيار ومعناه

الكراهة

الكراهه كما في القاموس وقد فسر باظهار ذلك مجازا
مستفيضا وهو وان لم يتحد مع الاستكبار فهو ما
نهو لا محالة مسبب عنه فاطلق عليه واظهار الكراهة
بعد الامر بالتكرمة والتعظيم اوضح قرينة عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فقلنا يا ادم ان هذا
عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقى ما نصه افرده باسناد الشقا اليه بعد
اشراكهما في الخروج اكتفا باستلزام شقاية شقاها
من حيث انه قيم عليها ومحافظة على الفواصل
او لان المراد بالشقا التعب في طلب المعاش وهو
وظيفة الرجال ويويده قوله ان لك ان لا تجوع فيها
ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى فانه بيان
وتذكير لماله في الجنة من اسباب الكفاية واقطاب
الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والكن لح قال
سعدي افندي وقال صاحب الكشف تبعا للعلامة
الطيبي عدل الى المنزل تنبيها على ان الاولين اعني

الشيع والكسر اصلان وان الاخيرين متممان لح
اقول نعم ما لما لا لكن الاتيان بكلمة التحقيق في
المتممين دون الاصلين محتاج الى البيان والله سبحانه
الفتاح ؛

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما تحصد والعاطف
وان ناب عن ان لكنه ناب من حيث انه عامل لا من حيث
انه حرف تحقيق فلا يمنع دخوله على ان امتناع دخول ان
عليه قال سعدي افندي يفهم منه انه لو كانت نيابتها
عنها من حيث انه حرف تحقيق لا يمنع دخولها عليها
وهو منظور فيه فان الممتنع دخول صورة ان المكسورة
على المفتوحة لا معناها الا ترى ان معناها معتبر في
المعطوف ايضا للاستصحاب لح اقول لا فان القاضي
يقول ان الواو ولو نابت عن ان من حيث كونها حرفا
موضوعا للتحقيق لا يمنع دخولها على ان امتناعا مثل
امتناع دخول ان عليه اي على ان فكما امتنع دخول ان
على ان حيث لا فصل كذلك كان يمتنع دخول الواو عليها

ايضا على ذلك الغرض كراهة توالي حرفين موضو
لمعنى واحد كان واللام الموكدتين وليس ولا الخصوص
صورة ان فالامتناع المشبه به انما هو في صورة التوالي
كما ينادي به الدخول المعدى بعلى لا مطلق الاجتماع اذ
لا منع في الفصل بالاجماع ؛

عين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقترب للناس حسابهم
ما ضمه بالاضافة الى ما مضى او عند الله تعالى لقوله تعالى
انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك
بالعذاب وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
او لان كل ما هو ات قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى
واللام صلة لاقترب او تاكيد الاضافة واصله اقترب
حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب
للناس حسابهم لح قال سعدي افندي عند قول
القاضي او تاكيد الاضافة يعني في حسابهم فلا
يكون الموتومنه مذكورا للعلم وقوله ثم اقترب للناس
الحساب كان الظاهر ان يقول ثم اقترب الحساب للناس

على اظهار اللام المدلول عليها بالاضافة لحح اقول
انت خبير بان الاضافة في حساب الناس معنوية
لامية تفيد التعريف وهذه اللام المظهرة تاكيد لتلك
اللام المدلول عليها بالاضافة كما صرحوا به فلا يجوز في
اقترب للحساب للناس تعلقها بالحساب سيما وعمل المصدر
المحلي باللام ضعيف قليل ولا تعلقها بالكائن المعرف
على انه صفة اذ الظروف بعد المعارف احوال ولا
يجوز ان يكون حالا وقيدا للعامل اعني اقترب كما
ذكر هذا المحشي بعيد هذا اذا المدعي انها تاكيد لام
الاضافة وبمنزلتها في لا ابالك كما في الكشاف وهي
لا تزيد على تقييد المضاف بالمضاف اليه فانى تكون
هذه تاكيدا لتلك والمفروض انها ليست متعلقة
باقترب وحيث اعتبرت زائدة مقحمة محضة
فما وجه تحلية المضاف باللام والاضافة معنوية
ولم يقطع عن الاضافة فلذا لم يذكر في الكشاف
وحواشيه ان الاصل الحساب للناس بل قال العلامة
الطيبي ان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب

للناس الحساب فقدم المضاف اليه واحتيج الى تقدير
مضاف لانه ليس صلة اقترب فصار حساب للناس
الحساب فحذف المفسر لدلالة المفسر عليه ثم جي بضمير
الناس لان الحساب لا يتعداهم فانت ترى كيف قدر
المفسر منكرا ليكون الظرف صفة وقيدا ليطابق
الاصل لا حالا وقيدا للفعل اذ ليس معنى الاصل
عليه وكانه لم يعتبر ان الاصل حساب للناس مع
صحته في نفسه ثم تدبر لما ذكره المحققون ان قول
النحاة في ان غلام زيد معناه غلام لزيد كلام هري
يراد به ايضاح معنى اللام ووجه عمل المضاف في المضاف
اليه وهو اسم ما العمل من شانه والا فالغلام في الاول
معرفة وفي الثاني نكرة تجري على كل احكامه فلذا
اعتبر الطيبي رحمه الله تعالى تقديم المضاف اليه مصحوبا
باللام المؤكدة للام المقدرة اعتبارا وعرف المضاف
بعد قطعه عن الاضافة باللام لانه معرفة في الاصل
والاضافة ثاني لما يأتي له اللام فتامل

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
ثم اقترب للناس حسابهم يعني على ترك التعريف
باللام الى قوله فاندفع ما ذكره ابو حيان اقول
تحقيق المقام ان هذه العبارة وقعت في الكشاف
ونظيرها بقولهم لا ابا لك ومثال سيبويه في مثل
منك زيد راغب فيك توجيه صاحب الكشف بان الاصل
اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
على انه ظرف مستقر مقدم كما ذكره هذا المحشي فكان
فيه مبالغات التقديم والتصريح باللام وتعريف لكنا
ولبس على حذف مضاف تفسره المتاخر
اذ لا وجه له ثم اقترب للناس حسابهم فصارت
اللام مؤكدة معنى الاختصاص الاضافي لا لمجرد التاكيد
كما في لا ابا لك ومثال الرغبة هذا كلامه ويوان الرد
على الطيبي حيث وجه عبارة الكشاف بان الاصل
اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
بتقديم المضاف اليه وتقدير المضاف لان اللام غير متعلقة
باقترب عليه فصار اقترب حساب الناس الحساب بحذف

المفسر

المفسر لدلالة المفسر عليه وعرف المفسر لتقييد ضربا
من الابهام والتعيين ثم لما كان الحساب لا يتعدى
الناس حتى بضميرهم فصار تاكيدا لاضربذكرهم
اظهارا واضمارا هذا كلامه والانصاف ان الاول
اعني التعليق باقترب هو الوجه السري واني اد الى ارتكاب
الثاني على تعسف فيه مما في الكشف اقل تعسفا
وكلام العلامة الطيبي بما في الكشاف اشبه لان
ما في لام الاضافة من معنى الاختصاص لا يزيد على
تقييد المضاف بالمضاف اليه وليس في اللام تقييد
الفعل بحال كما هو على تقدير ان يكون حالا مستقرا
واختلاف مؤداهما ظاهر فاني يكون احدهما اصلا
والاخر فرعا عليه وان اشتركا في افادة الا
ختصاص فلو كان المراد ما ذكره صاحب الكشف لكفى
ان يقال كان الظاهر حساب الناس فعدل الى التنزيل
تاكيدا ومبالغة في الاختصاص واما على توجيه
الطيبي فالاصل والفرع متجانسان على ان قولهم
ومنه لا ابا لك لا يلائم اذ اللام فيه مقحمة بين المضاف

والمضاف اليه لمجرد التاكيد وان هي من الظرف
الرافع حالا قيدا للفعل واليه انصباب الكلام بخلافه
على قول الطيبي اذ هي لام واقعة بين المتضايفين وههنا
غني بالاضافة فهي بلام لا بالك اشبه على ان ما نظر
به من مثال سيبويه وما فيه من الحذف والتفسير
واتحاد المعنى على تقدير التقديم والتاخير كالصريح فيما
قاله الطيبي بخلافه على ما في الكشف اذ وجه
الشبه ح ما في كل من التاكيد فحسب على انه اذا جعل
الظرف مستقرا اشكل حال الحال اذ ليست
موسسة تفيد قيدا للعامل جديدا يحتاج لا يستغنى
عنها وذلك ظاهر ولا موكدة اذ ليست لبيان العامل
لفظا ومعنى او معنى مثل وارسلناك للناس رسولا
فتبسم ضاحكا ولا لبيان ما في صاحبها من الاحاطة
والشمول على حد لامن من في الارض كلهم جميعا وجائني
الناس طرا ولا لبيان مضمون الجملة مثل زيد ابوك
عطوفا اذ شرطها الجملة الاسمية وان تكون هذه
الحال في ضمن ذيها وهذه عينه بل زايدة عليه

ولذا قال ابو حيان في الرد على جار الله لا نعلم
احدا يقول ذلك ولو سلم انها موكدة فهي ما كتبنا
لتأكيد اللفظ اشبه فكان الظاهر تاخرها كما قال
ابو حيان وهم عللوا عدم جواز تقديم الحال المؤكدة
لمضمون الجملة بانها موكدة وحق المؤكد التا
خير فهذه بالتاخير احرى ولو تنزل عن ذلك
كله اليس يكون المعنى اقترب حسابا الناس حال
كون الحساب كائنا للناس وهو لا يليق بجزالة
التنزيل بخلافه على ما قال الطيبي اذ فيه التاكيد
اللفظي والابهام والتفسير والحمل مستفيض نعم فيه
حذف الفاعل وهو جائز عند البعض والله سبحانه
الهادي ⁂

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فليأتنا باية كما
ارسل الاولون ما نصه اي كما ارسل به الاولون
مثل اليد البيضاء والعصا وابراء الاكمه واحيا
الموتى وصحة التشبيه من حيث ان الارسال

تتضمن الاتيان بالاية قال سعدي افندي قوله
وصحة التشبيه الظاهر ان الواو بمعني او فبنا هذا
الكلام علي كون ما مصدرية الخ اوله
جعل الواو بمعني او خلاف الظاهر جدا والظاهر
انه بيان لحاصل المعني وان ما مصدرية اذ هو الظاهر
المستغني عن الحذف ومعني الكناية هو ذلك الحاصل
بعينه

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ما نصه
وتوحيد الجسد لارادة الجنس او لانه مصدر في
الاصل او علي حذف المضاف قال سعدي افندي
عند قول القاضي او علي حذف المضاف فيه
بحث فانه لا يحسم به مادة الاحتياج الي بيان
توحيد الجسد فانهم ليسوا ذوي جسد واحد
اقول ظاهر ان القاضي يحاول بيان المطابقة
اللازمة بين المفعول الثاني الذي هو بمنزلة

الخبر

الخبر والمفعول الاول والصفة والموصوف مع ان احدهما
جمع والاخر مفرد فبين اولا انه بمنزلة الجمع لانه اسم
جنس ينتظم الكثير وثانيا بان الخبر
الذي هو موصوف جمع صفة ومعني فجاءت المطابقة
واما وحدة المضاف اليه فهي علي ما هو عليه لان المراد
وحدة النوع اي ذوي هذا النوع كما قال في الكشاف
اي ذوي ضرب من الاجساد وهذا كقولنا
مررت بقوم ذوي مال وباعراب ذوي خباء
اي لا ذوي عدم ولا ذوي ابنية

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فما زالت تلك
دعواهم حتى جعلناهم حصيدا الاية ما نصه
مثل الحصيد وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع
قال سعدي افندي اي لكون الحصيد بمعنى
المحصود فان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه
الذكر والمؤنث والواحد والجمع او لتقدير المثل
فانه مصدر في الاصل يتناول القليل والكثير

قال مولانا العلامه وافراد حصيدا دل علي
ان المثل مراد فخرج الكلام عن حد الاستعارة
الي حد التشبيه قلت لا دلالة في الافراد علي
تقديره لما نبهت عليه من حال فعيل بمعني
مفعول وايضا يجوز ان يراد بحصيد الجنس
او يكون من قبيل ويكونون عليهم ضدا الي غير
ذلك ثم الخروج عن حد الاستعاره لضرورة
ذكر الطرفين وهو المقتضي لتقدير المثل
اقول لا يخفي ان تصريح القاضي بالمثل
بقوله مثل الحصيد وتفسيره بالمفرد دون
الجمع بقوله وهو النبت المحصود ثم قوله
بعد جامعين لمماثلة الحصيد والخمود بعطف
الخمود علي المضاف دون المضاف اليه والا
كان الظاهر والخامد فانه المماثل لا الخمود
كل ذلك ظاهر في حمل الحصيد علي الافراد وتقدير
المثل ليطابق المفعول الاول فهو نظير
جعلهم كعصف ماكول وهو طبق ما في الكشاف

والاشارة

والاشارة بقوله ولذلك لم يجمع الي تقدير المثل
وهو لا يختلف ان يوصف به المفرد فما فوقه
لا الي كونه بمعني المفعول اذ لا دخل لذلك في العليه
لان فعيلا يستوي فيه الجمع والافراد سواء كان
بمعني مفعول كما في هذه الاية الكريمه او بمعني فاعل
كقوله سبحانه والملايكة بعد ذلك ظهير
وحسن اولئك رفيقا وكانه انما اختار جار
الله افراده مع جواز الجمع لان الاصل توافق اللفظ
والمعني افرادا وجمعا ولفظ فعيل مفرد لا ريب
ثم لا يقدح ذلك في بقائهما خامدين علي الاستعارة
كما ذكر صاحب الكشف وبيانه انه اسم
فاعل مطابق لما وقع عليه جمعا فلا حاجة الي اخراجه
من الاستعاره الي التشبيه وهي بتعيينه
تقع في اسماء الفاعلين ونحوها ولا فرق فيها
بين قولنا نطقت الحال والحال ناطقة فقول
هذا المحشي ان الخروج عن حد الاستعارة لضرورة
ذكر الطرفين ليس كذلك اذ لم يقل احد في مثل

لحال ناطقة او الاحوال نواطق انه بتقدير المثل
ولا يشبه ذلك بمثل زيد اسد اذ التشبيه في
اسم الفاعل واقع في مصدره ثم فيه تبعا فمعنى الحال
ناطقة دالة دلالة مثل النطق غير ان الاستعارة
ابلغ فلا معنى لتقدير المثل في حصيد اذا اريد
معنى الجمع كما لا معنى له في خامدين والله سبحانه الهادي.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو كان فيهما
الهة مانصه غير الله تعا وصف بالا لما
تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها
ودلالته على ملازمة الفساد لكون الالهة
فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقا او معه
حملا لها على غير كما استثني بغير حملا عليها
ولا يجوز الرفع على البدل لانه متفرع على الاستثناء
ومشروط بان يكون في كلام غير موجب
لفسدتا لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف
والتمانع فانها ان توافقت تطاردت عليه

القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه قاله
سعدي افندي قوله والتمانع اي او التمانع الى قوله
فيتطارد قدرة كل منهما الخ اقول الظاهر
انه حمل كلمة الواو على معنى او وجعل قوله ان توافقت
راجعا الى الاختلاف وان تخالفت راجعا الى
التمانع والحمل ليس كذلك والتحقيق ان الواو على
بابها وان التطارد بمعنى التوارد وان علة
فسادهما اي بطلانهما انما هو التمانع لانه المتعين
اذ التوارد يستلزم تاثير العلتين التامتين
في معلول واحد وهو باطل لما بين في محله
من لزوم احتياج المعلول لكل منهما لانه
علة تامة واستغنائه عن كل منهما لاستقلال
الاخرى ومن انه ان توقف على كل منهما لم يكن
واحد منهما علة تامة بل جزؤها وان توقف على
احدهما كانت هي العلة لا الاخرى وان لم يتوقف
على شيء منهما لم يكن علة وحاصل كلام القاضي
ان اختلاف القدرة الموجب لتعاوقهما الموجب

الي بطلان التكوين متعين لاستحالة توافقها
لتوارد علتين علي معلول واحد فتعين
الاختلاف والتمانع فليس علة بطلانهما الا لزوم
الاختلاف المستلزم للتفاوت ولا احتمال للتوارد
كما بينا فبين علة البطلان الا بقوله لما يكون بينهما
من الاختلاف والتمانع ثم بين نفيهما بقوله
ان توافقت في المراد تطاردت اي تواردت
والتوارد مستحيل ثم بين ان الاختلاف مستلزم
للتفاوت فالكل لانتصاح الدليل وجودا وتعينا
ولا لف ولا نشر كما توهم اذ علة البطلان
انما هو الثاني والشق الاول لبيان تحتمه وحاصل
الدليل علي ماذكره المحققون انه لو تعددت الالهة
فلا سبيل الي توافقها للزوم التوارد اذ المفروض
ان كلا اله مستقل بالايجاد لا مرجح لصاحبه والا
كان الراجح الاله ولا ترجيح بلا مرجح فتعين التخالف
وهو يستلزم التفاوت لوجود التكافؤ والمساواة في
الالوهية بينهما ولا يجوز ان يشتركا علي سبيل التعاون بان

يكون

يكون المجموع علة تامة للزوم النقص والعجز في كل منهما
ولا الاشتراك في الخلق مع تمام قدرة كل منهما وارادته
علي الانفراد كرجلين اشتركا في حمل خشبة وكل منهما
قادر علي حملها لو انفرد لان تعلق ارادة كل منهما بما انتفا
عليه ان كان كافيا لزم التوارد والا لزم النقص والعجز
وحاملا الخشبة ينقص كل منهما من الميل قدر ما يتم
بالميل الصادر من الاخر حتي يكون الحمل بمجموعهما
واني يتصور النقص في تعلق الارادة فقد اتضح ايضا
ان الدليل قطعي كما في كتب الكلام لا اقناعي كما ظن هذا
علي تقدير الاشتراك في خلق الكل واما استبداد
كل ببعض من الخلق لا يداخله فيه الاخر فقد بين
استحالته بعض المحققين بما حاصله ان تعدد الالهة اما
مع الاتحاد في الماهية فيلزم افتقار كل الي المميز
وليس مقتضي الذات للاتحاد فيلزم الامكان ثم
كل من المميزين كمال حيث كان صفة لما فرض انه
اله فكان كل ناقصا عن كمال اختص به الاخر فكانا
ناقصين مفتقرين الي كمال ليس من ذاتهما بل خارج عنهما

فذلك الكل هو الواجب في الحقيقة لا هما واما مع الاختلاف
فيها فيلزم ان لا يكون ما فرض الهاء الها لان كل واحد
لان كل واحد واحد من الممكنات ان استقلا بترجيحه
لزم التوارد لان كونه الها مرجحا يجب الافتقار اليه وكون
غيره مستقلا يوجب الاستغنا عنه فيكون مرجحا
غير مرجح في حالة واحدة وان تعاونا فكمثل لا يكون واحد
منهما مرجحا مع ما فيه من العجز والافتقار الى
صاحبه وان اختص كل ببعض مع ان الافتقار
اليهما على السوا لزم اختصاص ذلك المرجح بمميز خصصه
بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لان الافتقار
اليها على السوا فلا اولوية للترجيح من حيث الذات
ولا معلول الذات لانه يكون ممكنا فيعود الـ
الكلام فلزم المحال اعني الافتقار الى مميز غير الذات
ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لان هذا
صفة كمال على ما بينا فمخصص ذلك التمييز عن الخارج
هو الحقيق بان يكون واجبا والى الاول الاشارة بقوله
عز سلطانه اذن لذهب كل اله بما خلق اي استبد فتميز

والى

والى الثاني بقوله علا شانه ولعلا بعضهم على
بعض ثم قال عليه الرضوان وبهذا تبين ان الله تعالى
هو الواحد الاحد سواء كان الوجود زايدا على
الماهية اولا وكان فاعلا بالاختيار اولا وليس
مبنيا على انه فاعل بالاختيار كما ظن الامام الرازي
انتهى وقد تبين ان الواو في كلام القاضي
على اصلها وان المراد بالتطارد التوارد كما ذكره
غيره وان علة البطلان انما هي الاختلاف المودي
الى التعاوق للتكافو وان ذكر التوارد لبيان نفيه
ليبين الانحصار في العلة الا انه اورده على سبيل
الترديد ايجازا وقد ظهر ان مقصوده هو مقصود
ابن الكمال وان لا خلل ولا اختلال والله سبحانه الخبير
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم ير الذين كفروا
ان السموات والارض كانتا رتقا [illegible] ذات
رتق او مرتوقتين وهو الضم والالتحام اي كانتا

شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقناهما بالنوع
والتمييز او كانت السموات متحدة ففتقت بالتحريكات
المختلفة حتى صارت افلاكا وكانت الارضون
واحدة فجعلت باختلاف كيفياتها واحوالها
طبقات او اقاليم وقيل كانتا رتقا لا تمطر ولا تنبت
ففتقنا بالمطر والنبات فيكون المراد بالسموات سما
الدنيا وجمعها باعتبار الافاق او السموات باسرها
على ان لها مدخلا في الامطار والكفره وان لم يعلموا
ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرا فان الفتق
عارض مفتقر الى مؤثر واجب لح قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة فيه ان اصالة الرتق
وعروض الفتق مما لا يستقل به العقل ثلت كون
الجسمية حقيقة جنسية او نوعية متحدة لح اقول
اشكال ابن الكمال انه فهم من قوله عارض انها كانت في
الاصل رتقا ثم عرض لها الفتق فاعترض بان هذا
الترتيب الزماني مما لا يستقل العقل به الا ترى ان الفلاسفة
ذاهبون الى قدم السموات باعراضها الشخصية وقدم

العناصر

العناصر باعراضها نوعا فانى يستقل العقل
فنقول المحشي بكون الجسمية حقيقة جنسية او نوعية
ثم صيرورتها بالتعبير بثم والصيرورة المشعرين بالزمان
والانتقال لا يجدي نفعا في الدفع ودعوى اطباق
الفلاسفة على ذلك ممنوعة كما بين في الكلام فالوجه
ان مراد القاضي ان كونهما مفتوقتين متنوعتين
مميزتين على الهيئة المعلومة المسلمة امر عارض على
ماهيتهما قديما كان او حادثا فهو مفتقر الى مؤثر
واجب فذلك الواجب هو الله فالجحد قائم عليهم
جاحدين للالوهية او مشركين اذ وجوب الوجوب
مستلزم للوحدة عند النظر الصحيح كما بين في محله بقي
ان الاية الكريمة ناطقة بالترتيب الزماني كما هو صريح
كان والقاطع انه غير معلوم لهم ولا يستقل به
العقل على ما عليه الفلاسفة كما بينا فصار حاصله
الى ما ذكره صاحب الكشف من ان مناط الدليل
انما هو عروض الفتق وذكر التفصيل انما هو بيان للواقع
لاظهار كمال العظمة والقدرة على حد قوله تعالى

قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الاية اذ مناط الدليل انما هو خلق الارض والسماء
وذكر اليومين وما يتبعهما اظهار للعظمة والامتنان
والله سبحانه الهادي ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا
من الماء كل شيء حي ما نصه وخلقنا من الماء كل حيوان
كقوله والله خلق كل دابة من ماء وذلك لانه
من اعظم مواده او لفرط احتياجه اليه وانتفاعه
بعينه او صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى
دونه وقرئ حيا على انه صفة كل او مفعول ثان والظرف
لغو والشيء مخصوص بالحيوان • قال سعدي افندي
قوله على انه صفة كل ومن الماء مفعول ثان اقول انت
خبير بان كلا من الوجهين المذكورين اعني كون جعل
متعديا الى واحد والى اثنين جار على هذه القراءة والثاني
الاول اوجه وعليه فمن الماء متعلق به فتخصيص كونه مفعولا
ثانيا بالذكر لا وجه له ٥

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كل في فلك يسبحون
اي كل واحد منهما والتنوين بدل المضاف اليه والمراد با
لفلك الجنس كقولهم كساهم الامير حلة • قال سعدي
افندي قوله والمراد بالفلك الجنس وجه آخر لافراد الفلك
فكان الظاهر ان يقال والمراد اقول فهم ان ما تقدم
من قوله كل واحد منهما وجه للافراد وهذا وجه
آخر فاعترض بان الظاهر ادعي ان الاول صادق بما
اذا اجتمعا في فلك واحد اذ يصدق ان كل واحد
منهما في فلك واحد ولا مزيد في اسم الجنس على الما
والوحدة كما هو صادق فيما اذا كان كل في فلك
على حدة ولذا يراد في مثل هذا قولنا على حدة وبحيث
لا تزيد فيه قال الطيبي عن الزائد اذا
قلنا كلهم في دار احتمل ان يكونوا مجتمعين في دار
وان يكون كل منهم في دار على حدة فلا بد ههنا
من قرينة والاول اسبق الى الفهم وهو اية كونه
حقيقة انتهى فالظاهر ان مراد القاضي ما ذكر في

هية

الكشاف من الاكتفا بما يدل على الجنس اختصارا ولان
القصد الدلالة على الجنس اي كل منهما في هذا الجنس من المقر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام لهم آلهة تمنعهم من
دوننا مانصه بل الهم آلهة تمنعهم من العذاب
تتجاوز منعنا الخ قال سعدي افندي الاستفهام على ما
يفهم من كلام المصنف ليس للانكار بل للتقرير الخ
اقول الاستفهام للانكار كما في الارشاد وغيره على
معنى ان ليس لهم آلهة تمنع كما يزعمون لانهم لا ينصرون
انفسهم ولا يصحبون النصر من عند وارتكاب التقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت على حد هل ثوب الكفار
الاية لا وجه له وبمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما عنده
من ذلك كما قال اذ المخاطب النبي عليه السلام وارتكاب
تقدير قل لهم بعد الاضراب عن خطابهم بقوله
سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون ومع ان الاظهر
في الخطاب بمثل الكم ومنعكم ارتكاب خلاف
الظاهر من غير داع والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تظلم نفس شيئا
مانصه من حقه او من الظلم وان كان مثقال
حبة من خردل اي وان كان العمل او الظلم
مقدار حبة وقرا نافع مثقال بالرفع على كان التامة
اتينا بها احضرناها وقرئ آتينا بمعنى جازينا
بها من الايتاء فانه قريب من اعطينا او من المواتاة
فانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء واثبنا من الثواب
وجيبا والضمير للمثقال وتانيثه لاضافته الى الحبة
قال سعدي افندي عند قوله والضمير للمثقال فيه
بحث لظهور عدم استقامة جعله للمثقال على تقدير
كون اسم كان ضمير الظلم وعلى واحد من القراآت
المذكورة لانيتنا بها كما لا يخفى الخ اقول لا يخفى انه
اذا كان الضمير عايدا الى الظلم بمعنى النقص كما فسره
به هذا المحشي فلا بد لصحة حمل خبر كان اعني مثقال
على اسمها وهو حدث مصدري من توجيه اما بارجاع
الى الناقص بقرينة ذكر النقص او بحذف مضاف

اي وان كان النقص نقص مثقال حبة فضمير بها
للمثقال ايضا والتانيث باعتبار المضاف اليه كما ذكره
القاضي عليه الرحمة فعبارته متمشية على الوجهين ولا حاجة
الى ارجاعه الى غير مذكور كما ذكره هذا المحشي سيما
والمعنى عليه ح وان كان النقص مثقال حبة اتينا بالاعمال
وهو كما ترى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهذا ذكر مبارك
انزلناه افانتم له منكرون ما نصه استفهام
توبيخ قال سعدي افندي ثم تقديم الجار والمجرور
على المتعلق دال على التخصيص اي فانتم للقرآن خاصه
دون كتاب اليهود فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما
عن لهم من المشكلات اقول لا يخفى ان قوله
سبحانه افانتم له منكرون تفريع على ايتاء موسى
وهارون التوراة الجامعة للمحامد فهو انكار لا
لانكارهم القرآن بعد علمهم انه ذكر مثلها رشاء
كتابنا فتقديم المتعلق لكون مصب الانكار

الانكار

انكار مع رعاية الفواصل ولو جعل التقديم للتخصيص
كان انكارا لتخصيصهم الانكار به دون ان ينكروا
غيره كانه قيل افتنكرونه ولا تنكرون غيره وليس
ذاك بمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا
ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ما نصه
علمنا انه اهل لما آتيناه او جامع لمحاسن الاوصاف
ومكارم الخصال وفيه اشارة الى ان فعله تعالى
باختيار وحكمة وانه عالم بالجزئيات قال سعدي افندي
فيه فان الحوادث تستند الى الموجب القديم
العالم بالذات بواسطة حصول الشرائط والا
ستعدادات على ما زعم الفلاسفة بل ظاهر
تقرير المصنف يلائم مذهبهم اقول كون الله جلت
عظمته قادرا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل
والترك مما اجمع عليه المليون كما في شرح المواقف
واما الفلاسفة فذهبوا الى ان ايجاد العالم على

ماهو عليه من لوازم ذاته يستحيل انفكاكه عنه استحالة
انفكاك الاشراق عن الشمس والاحراق عن النار
والامتنان علي ابرهيم عليه السلام بايتاء الرشد
واعداده للنبوه وعلمه بما هو عليه من المحامد التي استحق
بها ما استحق ينادي بكمال القدرة والاختيار كما قال
القاضي عليه الرحمة ثم دعوي الفلاسفة الايجاب
يخرج الي القول بقدم العالم او تسلسل الحوادث
الي ما لانهاية كما بين في موضعه ومجرد خلق الاجسام
المستتبعة لما افيض عليه حسبما اقتضته
لحكمة ليس ايجابا علي ان الوجوب بالاختيار لاينافي
الاختيار وذلك شان المكونات عند تعلق الا
رادة فاني ياتي القاضي بكلام ظاهر يخالف
راي المهتدين ويوافق الضالين حاشا وكلا والله
سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وانه
عالم بالجزئيات وفيه ان الفلاسفة ايضا يقولون بانه تعالى

عالم بالجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في ١٢٠
الارض ولا في السماوات ويزعمون انه تعالى يعلمها علي
وجه كلي اقول معني قولهم هذا انه لا يعلمها
من حيث انها جزئيات لانهم يقولون انه تعالى
لكونه مجردا لايعلم الا الماهيات الكلية وانه تعالى
يعلم ذاته قطعا وهي العلة التامة للمعلولات
فيعلم ماهياتها الكلية اما وحدها او مع
كونها معللة بكذا وتقييد الكلي بكلي لايفيد
الجزئية ولا يخرجه عن الكلية هذا كلامهم وهو صريح
في انه تعالى لايعلم الجزئيات من حيث انها
جزئيات والاية الكريمة تنادي علي خلافه من
علمه بابرهيم عليه السلام وباحواله والكل جزئي وهذا
مراد القاضي عليه الرحمة ولئن تنزل عن ذلك تكلمه
فجمهور الفلاسفة قائلون بانه تعالى لايعلم الجزئيات
المتغيرة كالصور والاعراض والاجرام الكائنة ولا
المتشكلة كالاجرام الفلكية لما يلزم علي زعمهم من
تغير العلم في الاول والافتقار الي الالات الجسمانية

في الثاني وقد بان فساد قولهم في موضعه فمراد
القاضي بالعلم بالجزئيات العلم بها من حيث
انها جزئيات كما ان مراده العلم بجميعها كما هو شان
الجمع المحلى باللام ووجه الشمول ان هذه جزئيات
متغيرة قد علمها ولا فرق بينها وبين امثالها
في كونها جزئية وان اريد بالوجه الكلي في
قولهم ما وجهه به بعض الفضلاء من ان علمه سبحانه
ازلي ابدي مستمر ليس بالنسبة اليه كان وسيكون
اذ ليس زمانيا كما انه ليس مكانيا فليس هذا
ببعيد من الصواب لكن القاضي لم يتعرض الى
تخطيتهم ولا الى اصابتهم فضلا عن ان يوافقهم
ظاهر كلامه في هذا او فيما قبله والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه
وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
ما نصه واللام للاختصاص لا للتعدية فان
تعدية العكوف بعلى والمعنى انتم فاعلون العكوف

لها ويجوز ان تؤول بعلى او يضمن العكوف معنى العبادة
قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال والله اعلم
مراده ان يكون لها خبر انتم اي انتم مختصون بها
كالمملوكين وعاكفون خبر بعد خبر اقول لا يخفى انه
لا يبقى للتقييد بعاكفون كبير معنى بعد دعوى الاختصاص
والمملوكية والتعبير عنها بالجملة الاسمية على انه
اذا كان عاكفون خبرا آخر وهو مع انتم جملة هي صلة
الموصول اعني التي خلت الصلة عن العائد فيحتاج
الى دعوى الحذف والكل خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لقد كنتم
انتم وآباؤكم في ضلال مبين ما نصه منخرطون
في سلك ضلال لا يخفى على عاقل انتهى قال سعدي
افندي الظاهر مستخرطين اقول لعل الاولى منخرطون
اي انتم وآباؤكم منخرطون فهو تفسير بالجملة الاسمية
المفيدة للدوام والاستمرار اشارة الى ان ذلك
معنى كان لا المضي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجعلهم جذاذا
الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ما نصه
لانه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه
لتفرده واشتهاره بعداوة آلهتهم الخ قال
سعدي افندي عند قول القاضي الا اليه
يشير الى ان تقدم الظرف للتخصيص اقول
الظاهر ان لا تخصيص والتقدم لرعاية الفاصلة
وانما قول القاضي رحمه الله تعالى تبعا للكشاف لانه
غلب على ظنه علما لتحقق رجائه رجوعهم اليه
اليه وحاصله انه فعل ذلك لعلمه بانهم يرجعون
اليه لانه غلب على ظنه اختصاصه بالرجوع اليه
لتفرده بالعداوة لانه فعل ذلك لاختصاصه
بالرجوع اليه الا ترى انهم لو رجعوا اليه مع غيره لتيسر
له الاحتجاج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا سمعنا فتى يذكرهم

يقال

يقال له ابراهيم ما نصه هو ابراهيم وجوز ان يرتفع بالفعل
لان المراد به الاسم قال سعدي افندي قال ابو حيان ذهب
الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى تجويز
نصب القول للمفرد مما لا يكون مقتطعا من جملة نحو قوله
اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ولا مفردا معناه
معنى الجملة نحو قلت خطبة ولا مصدرا نحو قلت قولا
ولا صفة نحو قلت حقا بل لمجرد اللفظ نحو قلت زيدا
ومن النحويين من منع ذلك وهو الصحيح اذ لا يحفظ من
لسانهم قال فلان زيدا ولا قال ضرب وانما وقع القول
في لسان العرب لحكاية الجملة انتهى وفيه نظر
فان القران حجة على غيره وتقدير المبتدا خلاف الاصل
اقول نعم لكن ثمة احتمال ظاهر غير تقدير المبتدا وهو ان
يكون منادى بقرينة تعدية القول باللام فان الاشهر
ان يكون حال الخطاب فيكون المقول جملة مع احتمال
كونه بمعنى التسمية كما هو الوجه الاخفى بقرينة المقام اذ المراد
تعيينه باسمه العلم فلا احتجاج والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فرجعوا الى انفسهم
فقالوا انكم انتم الظالمون ما نصه بهذا السؤال
قال سعدي افندي يعني على قصد الاهانة
والاذلال فان الاستفهام في قولهم أأنت فعلت يتضمن
الانكار اقول ان اراد ان الهمزة متضمنة للانكار وظاهره انه
لا مساغ للابطال وتعين التوبيخ وح فاما ان يكون
على اصل الفعل من غير اعتبار تقديم والتقدير أفعلت
انت فعلت فلا يلايمه الجواب بل الملايم الجواب بنعم
او لا او على الفاعل الذي اولى الهمزة باعتبار التقديم
حتى يكون مصب الانكار كونه فاعلا لا الفعل كقولك
لمن صلى متيمما مع القدرة على الماء أانت صليت متيمما
منكرا كونه المصلي متيمما لا اصل الفعل لجوازه في
نفسه فالمقام آب عنه ولعل هذا مراده بالتأمل ولعل
الاهانة والاذلال من المقام لان من فعل هذا بالالهة العظام
عندهم يستحق الهوان بزعمهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوحينا اليهم فعل
الخيرات ما نصه ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم
الى العمل واصله ان تفعل الخيرات ثم فعل الخيرات
وكذلك قوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة قال سعدي
افندي قوله واصله ان تفعل الخيرات الظاهر انه انما قال
ذلك لما رأى ان فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء
الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل ذلك
حكم اممهم على ما دل عليه قوله ليحثوهم او مشترك
بينهم وبين اممهم فبني الفعل للمفعول حتى لا يكون
المصدر مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم
فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامهم
الصلوة وايتاءهم الزكوة وفيه بحث اذ الفاعل مع المصدر
محذوف فيجوز ان يكون الامم ويجوز ان يكون الشامل
لهم وللامم اي فعل اممهم الخيرات او فعل المكلفين
الخيرات والذي يدل على كون الاصل ما ذكره يدل على
ما ذكرنا من تقدير الشامل ايضا فلا حاجة الى تطويل
المسافة الا ان يقال تقدير الاصل هكذا لان استعمال

او حينا يكون بان والفعل فالموحي لا يكون نفس الفعل
الذي هو معنى صادر عن فاعله بل الفاظ تدل عليه
فافهم وفيه ايضا تامل اقول لا يخفى ان
استعمال اوحي كما يكون بان والفعل يكون بغير مثل
واوحي الى هذا القران وانما يكون الموحي الفاظ اذا كانت
ان مفسره واما على المصدريه كما بينوه هنا فلا وكان
هذا وجه التامل ثم هذا الذي ذكره المحشي ذكره ابن الصيغ
ولعل الاوجه في التوجيه ان قولنا ان يفعل كذا
اشبه بالنسبه التصديقيه من قولنا فعل كذا بالا
ضافه وموحي الاحكام انما هو بالنسب التصديقيه
لا المركب الاضافي فلذا اعتبر ان الاصل ان يفعل
دون لفظ المصدر والله سبحانه الخبير

قال المصنف في تفسير قوله سبحانه وعلمناه صنعة لبوس
لكم ليحصنكم من باسكم ما نصه بدل منه بدل اشتمال
باعادة الجار والضمير لداود او للبوس وفي قراءة ابي بكر
ورويس بالنون لله عز وجل قال سعدي افندي قوله

بدل منه على تعلقه بعلم واما على الوجه الاخر فيحتمل ذلك
ايضا على حذف العايد على الموصول اي ليحصنكم
به انتهى اقول لا حاجة الى عايد لان لكم
مستقر ففيه ضمير وليحصنكم بدل منه والعامل فيه
العامل فيه

قال المصنف في تفسير قوله سبحانه فهل انتم شاكرون
ما نصه اي اخرجه في صورة الاستفهام للمبالغه
او التقريع قال سعدي افندي قال في المفتاح ولكون
هل لطلب الثبوت او الانتفاء فقد بنيت فيما قبل
على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات
وانما يتوجهان الى الصفات وانت تعلم ان احتمال
الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا للذوات
انفسها لان الذوات من حيث هي هي ذوات
فيما مضى وفي الحال والاستقبال استلزم ذلك
مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه
زمانيا اظهر كالافعال ولذا كان قوله عز وجل

فهل انتم شاكرون ادخل في الانباء عن طلب الشكر من قولنا
فهل انتم تشكرون وكذلك افانتم شاكرون
لما ان هل تشكر مفيد للتجدد وهل انتم تشكرون
وافانتم وان كان ينبئ عن عدم التجدد لكنه دون
فهل انتم شاكرون لما ثبت ان هل ادعى للفعل
من الهمزة فترك الفعل معه يكون ادخل في الانباء عن
اقتضاء المقام عدم التجدد انتهى كلامه قلت صح في
كتب الفن ان هل لا تدخل على الاسمية التي جزؤها
الثاني فعليه الا على قبح اوّل لا مساس له بالمقام فان
اراد الاعتراض على السكاكي فظاهر كلامه في المفتاح
ان لا قبح عنده في مثل هل انت عرفت ولو سلم
فالكلام في بيان مزية اسمية الطرفين بعد هل على
ماذكر من الامثلة لما ذكر والقبح لا يقتضي امتناع الو
قوع فعلى تقدير الوقوع ليس له مزية تلك الاسمية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولسليمان الريح عاصفة
ما نصه وسخرنا ولعل اللام فيه دون الاول لان

الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفي الاول امر يظهر
في الجبال والطير مع داود بالاضافة اليه قال
سعدي افندي قال مولانا العلامة وانما جيء
باللام فيه ومع في داود على تعلقه بسخرنا لان نفع
تسخير الريح وهو جريانها بامره مختص به بخلاف
تسبيح الجبال بعد اشتراكهما في خرق العادة
ثم كتب في الحاشية في تقرير القاضي نوع قصور
وخلل قلت تاملنا فوجدنا القصور في تقريره
حيث قصر بيان الوجه على تعلق مع بسخرنا
بخلاف المصنف والظاهر ان تعلقها بيسبحن يستدعي
بيان وجه ايضا ولم يظهر مما ذكره وجه اختيار
كلمة مع في داود بخلاف تقرير المصنف فانه اول
غير ظاهر فان مناط السؤال تعلق مع بالتسخير
في الاول واللام به في الثاني فاذا علقت مع
بيسبحن جاز ان يكون التسخير له كالثاني وان تفادنا
غير انه لم يصرح باللام في الاول لانتفاء ما اقتضاه المقام
ايذانا بالفرق بين التسخيرين والله سبحانه اعلم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين ما نصه الكاملين في الصلاح وهم الانبيا فان صلاحهم معصوم عن كدر الفساد قال سعدي افندي فعلى هذا لا يكون قوله انهم من الصالحين تعليلا لقوله وادخلناهم في رحمتنا على تفسير الرحمة بالنبوة لاستلزامه تعليل الشي بنفسه اقول مراد القاضي بقوله وهم الانبيا بيان الكبرى فان حاصل الاية الكريمة انا جعلناهم انبيا لانهم على غاية الصلاح بحيث لا يشوبها فساد وكل من كان كذلك كان نبيا فهولا انبيا فكانت الجملة استينافا تعليليا لما قبلها

قال القاضي رحمه الله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم الاية

قال سعدي افندي قال العلام لم يقل فنجيناه كما قال في قصة ايوب عليه السلام فكشفنا ما به من ضر لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف

المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع بالخلاص فلم يوجد وجه الترتيب في استجابته قلت انت خبير بان الفاء في قصة ايوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا ايضا تفسيري والتفنن طريقة مسلوكة في البلاغة ثم اقول قد يفرق بان قول ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر سوال لكشفه على الطف وجه واستجابته كشفه فكان قوله سبحانه فكشفنا كالتفسير له وقول ذي النون عليه السلام اني كنت من الظالمين اعتراف بما سبق وسوال للعفو عنه على الطف وجه ايضا واستجابته العفو وليس الانجاء من غم الالتقام كالتفسير للعفو بل منة منه سبحانه اخرى وان كانت من ثمرات العفو والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا ما نصه وحيدا بلا ولد

يرثني وانت خير الوارثين فان لم ترزقني من
يرثني فلا ابالي معد قال سعدي افندي
ولا يبعد ان يقال والله اعلم ان مطلوب زكريا
عليه السلام كما تدل عليه لفظة فردا او قوله
وانت خير الوارثين كان ولدا يصاحبه ويعاونه
في حياته وليس ان يخلفه بعد موته داخلا
في مراده وقوله في سورة مريم يرثني ويرث من
آل يعقوب كناية عن الولد كما ذكر بعض اهل
العلم ولعل هذا اقرب مما قال المصنف رح اقول
لا يخفى ان قوله يرثني ويرث من آل يعقوب
بعد قوله واني خفت الموالي من ورائي صريح في
ان طلب الولد للوراثة ولذا احتيج الى الجواب عما
اشتهر من موت يحيى قبل ابيه عليهما السلام
بان بعض دعاء الانبياء عليهم السلام قد لا يجاب
لحكمة تفرد بعلمها الله جلت عظمته كدعاء ابراهيم
عليه السلام لابيه وقول نبينا عليه الصلاة والسلام
وسالته ان لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرام على قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون ما نصه رجوعهم
الى التوبة او الحياة ولا صلة او عدم رجوعهم للجزاء وهو
مبتدأ خبره حرام او فاعل له ساد مسد خبره او دليل
عليه وتقدير توبتهم او حياتهم او عدم بعثهم
او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون وحرام خبر محذوف
اي وحرام عليها ذاك وهو المذكور في الاية
المتقدمة ويؤيده القراءة بالكسر قال سعدي
افندي قوله وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل
الصالح والسعي المشكور الغير المكفور كذا في
الكشاف ولعل الاقتصار على الثاني اولى فكم
من مشرك يعمل صالحا لكن لا يقبل لكفره
اقول لا وجه للتعلل لان المراد العمل الصالح المذكور
في الاية وهو مقيد بالايمان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انكم وما تعبدون

من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون
مانصبه استيناف او بدل من حصب جهنم
واللام معوضة على الاختصاص والدلالة على ان
ورودهم لاجلها قال سعدي افندي فيه ان ورد
يتعدى بنفسه الا يرى الى قوله ما وردوها
والظاهر ان اللام مزيدة لتقوية العمل للاحتياج اليه
من وجهين اقول بل الظاهر عدم الزيادة
لتزيد الثانية على الاولى بما فيها من الاختصاص
والتعليل حتى كانها العلة الغائية لورودهم
الموقف مع ما تعلق بها من اقامة الحجة فيتضح وجه
الاستيناف ويندفع اعتراضه ايضا والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها مانصبه بدل من مبعدون او حال
من ضمير سبق للمبالغة في ابعادهم عنها الخ قال سعدي

التقدير

افندي قوله بدل من مبعدون الظاهر انها جملة
موكدة اقول بل الظاهر انها بدل لما فيها مع التقرير
من بيان مرتبة البعد المجمل في مبعدون
والاعتناء بشانه حتى كانت الجملة الاولى كغير
وافية بالمقصود كما هو شان البدل فهو انسب بالمقام
من التاكيد المفيد لمجرد التقرير لدفع التجوز ونحوه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم نطوي السماء
الاية مانصبه مقدر باذكر او ظرف لا يحزنهم او
تتلقاهم او حال مقدرة من العايد المحذوف
من توعدون والطي ضد النشر او المحو من قولك
اطو عني هذا الحديث الخ قال سعدي افندي
قوله او المحو فيه ان السجل لا يجيء للكتابة فلا يصح
التشبيه اقول لا يخفى ان اللام على هذا
متعلقة بمستقر لا بالطي كما توهمه والمعنى نزلها
كانه السجل الكائن لما يكتب وكاينا وانما لم يتعرض
له القاضي لظهوره تعينه على هذا التقدير وهذا

قبل بتعلقها بالكون على تقدير ان يراد بالطي ضد
النشر ايضا كما في الارشاد ١ه

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه وترى الناس سكارى
ما نصه كانهم سكارى وما هم بسكارى على الحقيقة
قال سعدي افندي قال مولانا العلامة وترى
تظن الناس سكارى حقيقة لا على التشبيه
قلت جعل المفسرون ترى من رؤية البصر كما في
ترونها وهو الظاهر وقوله سكارى حال انتهى
اقول قد يؤيد قوله بقراءة ترى بالبناء للمجهول
فانها غير بصرية حسبما نعرفه والاولى توافق
القرائتين ١ه

قال الفاضل في تفسير قوله تعالى وان الساعة اتية
لا ريب فيها ما نصه فان التغيير من مقدمات
الانصرام وطلائعه قال سعدي افندي اشار الزمخشري
الى انه كناية عن كونه تعالى حكيما وكشف صاحب الكشف عن

وجهها

وجهها بقوله ان الاتيان بالساعة وبعث من في
القبور من روادف الحكمة فاطلق واريد انه حكيم على
سبيل الكناية اي ذلك بانه حق قادر حكيم فكنى
بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من
النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في
نحورهم انتهى لكن الظاهر من تصدي المصنف
لتعليل الجملتين حملهما على ظاهرهما لان الكناية على ما
حقق في علم البيان لفظ قصد بمعناه معنى ثان
ملزوم له واستعماله في الموضوع له ليس لان يتعلق به
الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب فلا
يقبل الكلام بالنسبة الى المعنى الموضوع له اقامة
الدليل اذ لا حكم واذا علمت هذا فلا بد وان تعتبر
تانك الجملتان على تفسير المصنف معطوفتين
على ان الذي يليه بل ينبغي ان يكون التقدير والامر
والشان ان الساعة اتية لا ريب فيها الى الان
نعم السبب للسبب العالي ايضا فتامل اقول قوله
فلا يقبل الكلام ان اراد ان الكلام اعني ان الساعة

وما عطف عليه بالنسبة الي المعنى الموضوع لم لا يصلح لان يتام
دليلا اذ لا حكم فيه وانما الحكم في المكني عنه فممنوع نعم
ما فيه من الحكم ليس مقصودا اصليا وانما المقصود الحكم
في المكني عنه وهو انه سبحانه حكيم كما هو شان الكناية
المطلوب بها النسبة واما جعل وان الساعة مع ما
عطف عليه كلاما مقطوعا عن مساق التعليل كما فعل
بعضهم فخروج عن الظاهر جدا وليس في كلام القاضي
ما يدل عليه والحق ما في الارشاد ان قوله سبحانه بان الله
هو الحق الي قوله سبحانه وان الله يبعث من في القبور
بيان للاسباب المقتضية لخلق الانسان والنبات
متدرجا في اطوار شتى واحوال متباينة فمن تلك
الاسباب ما يستند اليه وجود تلك الاشيا من
الشؤون الذاتية من كونه سبحانه هو الحق الثابت
لذاته فوجود الاشياء مستند اليه ومن كمال
قدرته ومنها ما هو دواعي وبواعث الي وجود تلك
الاشيا من تحقق اتيان الساعة والبعث للجزاء لتكمل
اسباب لخلق ما خلق علي ذلك النمط ليستدلوا

عند

١٣٠

عند بلوغ الاشد بما فيها من الاستحالات المتباينة علي
حصول الساعة والبعث فيصدقوا الرسل ويتهيؤا
لذلك حسبما اقتضته حكمته وادت اليه رأفته
عز شانه فلا يرد قريب من حديث كنت كنزا مخفيا
فخلقت الخلق لاعرف وفيها ان ما انكروه من البعث
هو من الاسباب الداعية الي وجود ما وجد علي ما وجد
غير انهم وقفوا عند المسبب ولم ينتقلوا الي السبب
وهذا كما ترى احسن ما يقال وكان يمكن ان يكون
مراد القاضي لولا نبوة عنه في قوله لان قدرته لذاته
الخ وقوله فان التغيير من مقدمات الانصرام الخ
لان مساق المتعاطفات بعد البا السببية لبيان
اسباب وجود الاشياء علي النهج المذكور من وجوب
وجوده سبحانه لذاته وحده المستدعي لاستناد وجودها
اليه وقدرته البالغة والا لما وجد ذلك وتحقق دواعي الحكم
والرافة الي ذلك من الساعة والبعث للجزاء وانه
لهذه الاسباب وجدت هذه الموجودات علي هذا النمط
ومكن عباده من النظر عند بلوغ الاشد رحمة منه

عليهم فليس مساق ذكر القدرة وسائر تلك المتعاطفات
الا مساق اسباب اقتضت ذلك الايجاد على تلك
الانحا لا مساق الاستدلال بانه قدر على البعض فهو قادر
على البعض الاخر لما ذكر من التساوي وانما محل ذلك
عند ذكر الايجاد على الوجوه المختلفة ليستدل بذلك على
وجود ما هو على شاكلتها من الاعادة وهو قوله سبحانه
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية فهناك
مناط الاستدلال لا هنا ويمكن ان يجاب بان ذلك التوجيه
السديد هو مراد القاضي لانه صرح بان ذلك اشارة الى
خلق الانسان الخ وبان البا في المعطوف عليه سببية
بقوله بسبب انه الخ فكذا جميع ما عطف عليه فكان الكل
اسبابا لما اشير اليه بذلك قطعا من غير احتياج الى
التصريح بالسببية عند ذكر كل منها اذ هو ما سيق له
النظم صريحا وانما المحتاج الى البيان ما هو من قبيل اشارة
النص مما لم يسق له الكلام من شمول قدرته لهذه
الموجودات المذكورة وغيرها من ان قدرته لذاته وكل الممكنات
بالنسبة اليها على السوا فهو اشارة الى ما تضمنه قوله سبحانه

لتبيين

لنبين لكم فالسببية عبارة النص على ما قررنا وبيان وجه
الشمول اشارته واما قوله فان التغيير الخ فليس تعليلا
لاتيان الساعة حتى يرد ان المساق لبيان السبب لا غير
وان ليس المقام مقام الاستدلال وانما محله عند ذكر
التغيرات المشار اليها بقوله ان كنتم في ريب
الاية حسبما ورد في جانب القدرة بل هو تعليل لقوله
سبحانه لا ريب فيها اذ هو على حد قوله لا ريب فيه بمعنى
لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيها وحاصله انه انما نفي الريب
على الوجه الابلغ وكم من مرتاب لوضوح الدليل المذكور
والله سبحانه الهادي

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه يدعو لمن ضره اقرب من
نفعه الاية ما نصه صرح لكونه معبودا لانه يوجب القتل
في الدنيا والعذاب في الاخرة اقرب من نفعه الذي يتوقع
بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله واللام معلقة
ليدعو من حيث انه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد او اوله
او داخلة على الجملة الواقعة مقولا اجراء له مجرى يقول

الكافر ذلك بدعاء الخ قال سعدي افندي قوله
اي بقول الكافر الخ قال مولانا العلامة وياباه ما في
عبارة اقرب من معنى التفضيل قلت اذا كان المعنى من نفعه
الذي كنا نتوقعه علي ما اشار اليه المصنف لا يتحقق فيها
الاباء الخ اقول بل يتحقق اذ لاقرب فيما كانوا يتوقعون
فلذا قيل ان مرادهم ان من كان ضره اقرب بئس فكيف
من لا نفع فيه اصلا ::

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله يسجد له
من في السموات ومن في الارض والدواب والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر وكثير من الناس ما نصه
وكثير عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد في كل
واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احدهما الي
امر وباعتبار الاخر الي اخر فان تخصيص الكثير
يدل علي خصوص المعنى المسند اليهم الخ قال سعدي افندي
قوله يدل علي خصوص المعنى المسند اليهم اي بحسب الظاهر
المتبادر والا فيجوز ان يحمل التخصيص للدلالة علي شرفهم

والتنوير

والتنويه لهم فان قيل يحتمل ان يراد الانقياد اللائق علي ما
اشير اليه في التوضيح وبعبارة اخرى يجوز ان يراد الاطاعة
لما ورد في حقه من الامر تكليفا كان او تكوينا علي وجه
ورد به الامر وهو مختلف في العقلاء وغيرهم قلنا هذا
المعنى لا يوجد في جميع الجن مع اندراجه تحت عموم كلمة
من اقول اذا كان المراد ما يعم التكليفي والتكويني فلماذا
لا يوجد فيهم ::

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذان خصمان اختصموا في
ربهم فالذين كفروا الاية ما نصه فصل لخصومتهم
وهو المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة
قطعت لهم قدرت لهم علي مقادير جثثهم وقرئ بالتخفيف
ثياب من نار نيران يحيط بهم احاطة الثياب قال
سعدي افندي قوله وهو المعنى بقوله ان الله
الخ فان قلت هذا الحكم والفصل في الدنيا لا في يوم
القيامة قلت لما كان تحقق مضمونه في ذلك اليوم صح
جعل يوم القيمة ظرفا له بهذا الاعتبار اقول لا يخفى ما فيه

من صرف الكلام عن ظاهره من غير داع فيوم القيمة يوم
الفصل كما نطق به القران صراحا وقوله تعالى فالذين كفروا
الاية وان كان اخبارا او حكما لكن وقوع ما فصل وتمييز كل
بما اعد له انما هو في يوم القيمة فهو تفصيل لما اجمل في قوله
سبحانه ان الله يفصل بينهم يوم القيمة فالفصل واقع فيه
لا محالة ؟

وقال سعدي افندي عند قول القاضي نيران تحيط بهم
اما ان تحمل منهم نارا تحيط به على ان يكون مقابلة الجمع بالجمع
لانقسام الاحاد على الاحاد او بان يكون تحمل منهم نيران
تتظاهر عليه كالثياب الظاهرة على اللابس فكلام
المصنف ينتظم كلا الاحتمالين ثم ظاهر صيغة قطعت
تقتضي تحقق التقدير المذكور الا ان تخلف الصب والصهر
واحتمال التعبير عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحققه
لا محالة يأباه المخالفة في الصيغ المذكورة اقول لان المضارع
اذا وقع حالا كما هو الراجح هنا انسلخ من المعنى الموضوع له
اعني زمان التكلم وما بعده الى زمان مقارنة العامل

الثلاثة

الثلاثة بعد حتى في سرت حتى ادخلها كما حققه
السيد في حواشي المطول ؟

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلما ارادوا ان يخرجوا منها
من غم اعيدوا فيها ما نصه اي فخرجوا اعيدوا لان
الاعادة لا يكون الا بعد الخروج قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة ارادة الخروج كناية عن القرب منه
كقوله تعالى يريد ان ينقض والمراد بقوله اعيدوا فيها
الاعادة الى معظم النار لا انهم يخرجون ثم يعودون
اليها لقوله وما هم بخارجين منها وقوله تعالى فيها دون
اليها وكتب في الحاشية ولو كان مساق الكلام
على خروجهم لقال كلما خرجوا منها اعيدوا فيها اذ ح يضيع
ذكر الارادة قلت لا شك ان ما ذكره محتمل
ايضا ولكن لا وجه للجزم به ورد كلام المصنف فان
قوله تعالى وما هم بخارجين منها نفي لاستمرارهم على
الخروج على ما يدل التركيب والصيغة بمعونة المقام لا لنفس
الخروج وتجدده الى اقول لا بل استمرار نفي مؤكد بالباء

واقع عقيب قوله سبحانه يريدون ان يخرجوا من النار
والجملة الاسمية الايجابية كما تفيد بمعونة المقام استمرار
الثبوت تفيد السلبية بمعونة استمرار النفي كما
حقق في تفسير هذه الاية ونظايرها من قوله
سبحانه وما هم بمؤمنين وقوله سبحانه ما انا بباسط الاية
والحمل على نفي الاستمرار تعكيس والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يحلون فيها
من اساور ما نصه صفة مفعول محذوف قال
سعدي افندي هذا من اشتباه حال اللقط اقول
الخطب يسير وكلام القاضي اقرب باية وحلوا اساور
كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله الاية ما نصه لا يريد به حالا
ولا استقبالا وانما يريد استمرار الصد منهم كقولهم
فلان يعطي ويمنع ولذلك حسن عطفه على الماضي وقيل هو

حال

حال من فاعل كفروا وخبر ان محذوف دل عليه
اخر الاية اي معذبون قال سعدي افندي قوله
وخبر ان محذوف قدره الزمخشري بعد قوله
والمسجد الحرام واعترض عليه بان فيه فصلا بين الصفة
وموصوفها بالاجنبي واجيب بان قوله الذي جعلناه
الاية ليس نعتا للمسجد الحرام عنده بل هو مقطوع عنه
نصبا او رفعا وليس في كلام المصنف تعيين لمكان
التقدير فالاول ان يقدر بعد قوله والباد وفي التفسير
الكبير ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الاية الاول
التقدير بعد قوله ان الذين كفروا ويصدون
ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم وثانيهما
انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين
كفروا ويصدون نذيقهم من عذاب
اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك قلت على
القول الاول يلزم توارد العاملين المختلفين على
معمول واحد وذلك لا يجوز فان وقوع نذقه
جزاء يقتضي جزمه ووقوعه خبر ان يقتضي رفعه

ثاني بجعلهما اول قوله تقدير الزمخشري كذا زعم ابن السمين
وعبارة الزمخشري هكذا وخبر ان محذوف لدلالة
جواب الشرط تقديره ان الذين كفروا ويصدون
عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه
ذنبا كذلك انتهى • وانت ترى ان قوله وكل من ارتكب
الخ ناظر الى قوله تعالى ومن يرد فيه الاية وقد
ذكره موصولا بالمقدر اعني نذيقهم الخ فدل على
انه مقدر قبله من غير فاصل وهو لا يظن بالزمخشري
ان يعرف المحل ببيت دون المنزل وان لا يضيع
الهنا مواضع التعب حاشا وانما اختصر الكلام لوضوح
المرام ؛

واما قوله تلك الخ فلا يخفى ان مراد الامام كما هو صريح
عبارته ان الخبر مقدر بعد هذا كله ويكون مضمون الكلام
كله دليل الخبر فيكون الخبر نحو معذبون اشد العذاب
او عذابا لا يحيط به العبارة بدليل ان من اراده بجحد او ظلم
تا ذاق من العذاب الاليم فكيف من كفر وصد

الناس

الناس عنه بالمرة مع جعل الله اياه لهم وهذا الوجه
كما ترى احسن من جعل الجواب وحده دليل الخبر
وان للمقدر مثله اعني نذيقهم من عذاب اليم فلا توارد
كما زعم وكيف يتوهم ذلك ولا يخبر بصيغة المفرد
عن الجمع والامام مصرح بتقدير بعد المحل لا تقدير
على ما زعم ؛

قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الاية قال
سعدي افندي قال مولانا العلامة صدره بالفا
السببية لانه لما حث على تعظيم حرمات الله لزم وجوب
المحافظة على حدوده واعظمها التوحيد فدخل وجوب الاجتناب
جهات عن عبادة الاوثان فيه دخولا اوليا وتسبب
منه قلت فيكون قوله تعالى احلت لكم الاية اجنبيا في
البين بل الظاهر والله اعلم انه متسبب عن قوله احلت
لكم الاية فانه نعمة عظيم يستدعي الشكر لله تعالى لا الكفر
بالاشراك بل لا يبعد ان يقال والله اعلم بمراده ان المعنى
فاجتنبوا الرجس من اجل الاوثان على ان كلمة من سببية

فيكون مخصصا لما أهل به لغير الله بالذكر فيكون
مقتبسا من قوله تعالى الا ما يتلى عليكم ويؤيد هذا
المعنى قوله تعالى غير مشركين به فانه اذا حمل على ما حمله
كان تكرارا أولا لا يخفى ان قوله تعالى واحلت لكم
الآية اعتراض معترض لما قبله من الامر بالاكل
والاطعام كما في الارشاد وليس اجنبيا في البين
واما جعل اجتناب الشرك وما عطف عليه من
اجتناب قول الزور على عمومه مرتبا على احلال
الانعام دون تعظيم حرمات الله فمما ينبو عنه
الطبع واما جعل من سببيه فلا يؤدي مؤدى
ما اهل به لغير الله فانه اعم من الاوثان على انه يكون
تبديلا فينصب البر ما في الاجتناب من معنى النهي فيوهم
ما لا يراد وليس هو قيدا للنهي واما دعوى التكرار فان
اريد انه ليس فيه فائدة زائدة على التأكيد فممنوع اذ هو
تعميم بعد التخصيص لشمول الشرك بالاوثان وغيرها
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك ومن يعظم شعائر الله

فانها

فانها من تقوى القلوب ما نصه فان تعظيمها
من افعال تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات
والعائد الى من الخ قال سعدي افندي اعترض
عليه القطب الى قوله كما هو المشهور في امثاله
أقول ادعى صاحب الكشاف امرين الاحتياج الى الربط
وكون المعنى على ما ذكره ثم فرع على ذلك ان الحمل على
ان التعظيم ناشئ من تقوى القلوب والاعتراض بان
قول الزمخشري انما يستقيم اذا حمل على التبعيض
ليس على ما ينبغي يعني لمخالفته ما المعنى عليه ولعدم
الرابط فان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب
الكوفي اي من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق
على الراقع ثم اعترض على المعترض ايضا بان
التقوى ان حملت على العرف الشرعي متناولة
للافعال والتروك فمن تبعيضية البتة لا ابتدائية
كما يقول المعترض وان خصت بالتروك
فالمنشأ لا يلوح بدون تجوز لا انه يستقيم الكلام
معه بدون رابط اذ قد تقدم انه لا بد منه فالقول

نمره ٥٣

بانه لا يحتاج الى الاضمار ان اريد به انه لا يحتاج الى اضمار رابط ضميرا كان او ما يغني غناه من العموم كنحو لفظ ذوي فممنوع فتبين ان صاحب الكشف في مقام الاعتراض علي المعترض لا الصلح ولم يقل بصحة الكلام علي تقدير التجنب بل ادعي ان المنشأ لا يلوح بدونه والاعتراض علي المعترض بعدم الرابط باق بعد كما قدمنا فالقول بان قول الزمخشري لا يستقيم لا يستقيم لا يستقيم والله تعالى الهادي

واما قول سعدي افندي تلك الحذف خلاف الاصل الخ فاقول الحذف في مثل هذا الموطن اشهر من ان يذكر ونظايره اكثر من ان تحصر ويستغني به عن الحذف الذي ذكره اذ لا احتياج الى رابط اذ ليس هو الجزا فنعم ما قال العلامة

قال الله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله الاية قال القاضي من ديارهم يعني مكة

بغير حق بغير موجب استحقوا به الا ان يقولوا ربنا الله على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب وقيل منقطع قال سعدي افندي الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اخرجوا وقوله على طريقة النابغة يعني في كونه مدحا بما يشبه الذم فيكون قوله الا ان يقولوا بدلا من حق لما في غير من معنى النفي فيؤول الكلام الى نفي النفي وهو اثبات واصل المعنى اخرجوا من ديارهم بان يقولوا ربنا الله اقول نقل ابن السمين اعتراض ابي حيان على الزمخشري فيما ذكر من البدلية بانه يؤول المعنى الى اخرجوا بغير الا ان يقولوا لان حاصل ما جاني احد الا زيد ما جاني غير زيد وكان مراد المحشي الرد عليه بسداد المعنى ح لان نفي النفي اثبات وانت خبير بان الزمخشري يلتفت لفت المعنى ومراده ان قوله تعالى بغير حق في

موضع الحال وان غير بمعنى النفي على حد غير ما سوف
علي زمن نيكون المعني اخرجوا ولا موجب لاخراجهم
الا توليهم هذا وهذا كما تقول ضربني بغير ذنب
الا ان احسنت اليه على حد قول النابغه وليس من
نفي النفي في شي والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون ما نصه بيان لتناهي
صبره وتانيه حتى استقصر المدد الطوال
قال سعدي افندي لا يخفى ان المناسب لهذا المعنى
عكس ما في التنزيل من التشبيه ويجوز ان
يقال انه من باب القلب اقول لا يخفى ان المقصود
بيان خطاهم في الاستعجال ببيان كمال سعة
حلمه وصبره سبحانه وكمال ضيق عطنهم
فما كان مدة قصيرة عنده مدد طوال عندهم
ففيه بيان الطرفين كما نقله في الكشف عن الزمخشري
وهو يفيد العكس الذي ذكره هذا المحشي مع كمال

مناسبته للجمله المعطوف عليها اعني لن يخلف الله
وعده اذ المسند اليه فيهما ذاته المقدسه وفي المعطوفه
شان من شؤونه فلا حاجة الى اعتبار القلب وهو لم
يرد في الكلام الفصيح حيث لا مزية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل يا ايها الناس انما انا لكم
نذير مبين ما نصه اوضح لكم ما انذركم به والا
اقتصار على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين
لان صدر الكلام ومساقه للمشركين وانما ذكر
المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم قال سعدي
افندي قال الطيبي يجوز ان يكون الاية واردة
لبيان ما يترتب على الانذار من انتفاع من قبله
وهلاك من رده فكانه قيل انذر يا محمد
هولاء الكفرة وبالغ فيه فمن قبل منك
وآمن فله الثواب ومن دام على ما كان فقد
اديت حقك فتقاتلهم ليعذبهم الله في الدنيا
بالقتل وفي الاخرة بالجحيم قلت هذا كلام حسن

الا انه لا دلالة في هذه الاية على قوله فقاتلهم
ليعذبهم الله بالقتل في الدنيا لكني اقول ليس مراد
الطيبي ان في لفظ هذه الاية دلالة على ذلك بل
ان مساق الكلام ومبناه عليه اذ مصدر
قوله سبحانه اذن للذين يقاتلون الاية فمراده بيان
المناسبة بيان المقصود وان المراد بالناس على
كما هو على ما قال جار الله

الخطاب
وقال سعدي افندي هنا قال مولانا العلامة
عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وانما
كان صلى الله عليه وسلم نذيرا مبينا لان بعثه من
اشراطها فاجتمع فيه الانذار حالا وقالا بقوله
انا لكم نذير مبين كقوله انا النذير العريان
وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل
حال الفريقين عند قيامها قلت ظاهر ان مقتضى
مساق الكلام تخصيص الخطاب بالمشركين وان
المؤمنين لا ينذرون بقيام الساعة وكيف

ينذر احد بما حصل له فيه ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت لكني اقول كيف وقد قال تعالى
انما انت منذر من يخشاها وقال سبحانه وانذر عشيرتك
الاقربين وقد انذر عليه الصلاة والسلام
اهل بيته حتى عائشة وحفصة وفاطمة ابنته
وصفية عمته بقوله انقذن انفسكن من النار
فاني لا اغني عنكن شيئا

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته ما تضمنه في مشتهيه ما يوجب اشتغاله
بالدنيا كما قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان
على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة
قال سعدي افندي مفعول القى حذف تعويلا
على القرينة الدالة وحينئذ ان يكون المعنى اذا تمنى
ايمان قومه وهداية القى الشيطان الى اوليائه
شبها فيما تمناه فينسخ الله تعالى ما يلقي الشيطان

من الشبهة ثم يحكم اياته لح اقول ان اريد نسخ
الشبهة الملقاة اليهم من قلوبهم كان موجبا
لايمانهم ونفس الكلام عليه ولا يناسبه التعليل
الاتي وان اريد نسخها بالنسبة الى غيرهم فهو كما ترى
واياما كان فقوله شيئا وليعلم الاية ينبو عنه
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل تمنى قرأ
كقوله تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى
داود الزبور على رسل والقى الشيطان فيها
ان تكلم بها رافعا صوته بحيث ظن السامعون
انها من قراءة النبي عليه السلام وقد رد بانه
ايضا يخل بالوثوق على القران ولا يندفع بقوله
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته
لانه ايضا يحتمله والاية تدل على جواز السهو على
الانبياء وتطرق الوسوسة اليهم قال سعدي
افندي قال الطيبي من قال انه سهو وسبق لسان

مردود لزوال الوثوق يعني لقيام ذلك الاحتمال
في غيره ايضا قلت لا يحتمل السهو ما استمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على قراءته طول عمره لكن
يجوز ان يقال مراد المصنف بقوله ايضا تشبيه
هذا بالقول السابق في المردود به لح اقول
انما يجوز لو قدم ايضا على بانه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والاية
تدل على جواز السهو يعني على الاحتمالين الاولين
اقول لا بل على ما عدا الاخير

ثم قال القاضي في تفسير قوله شيئا فيجعل ما يلقي الشيطان
ما ضره علة لتمكن الشيطان منه وذلك يدل على
ان الملقى امر ظاهر عرفه المحق والمبطل قال سعدي
افندي كانه اشار الى ضعف ما اختاره في
تفسير قوله تعالى القى الشيطان لح اقول لو ضعفه
وقد ضعف بعض الوجوه الباقية ورد بعضا

لم يكن القاضي ح معولا علي شي في تفسير الايه ولا
يليق ذلك بل مراده ان التعليل المذكور يدل علي
ان تلك الامنيه كانت ظاهرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ما نصه
شك ونفاق قال سعدي افندي وهذا المناسب
لقوله تعالي في المنافقين في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا وفي تخصيص المرض بقلوبهم دلالة
علي ذلك فان المنافق لا يظهر في ظاهره مرض لا
ظهاره الاسلام بخلاف المشرك المجاهر قال مولانا
العلامه من زعم ان المراد من الاول المنافق
فكانه غافل عن ان المنافق اقسي قلبا من الكافر
المجاهر قلت لو سلم انه اقسي قلبا فليس في كلام
المصنف ما يمانعه فهذا المرض لا يورث رقة القلب
اولا ش مراد العلامه انه لا يحسن المقابله
ح بالقاسيه قلوبهم فالاولي ان يدخلوا فيهم

د

142 ويقتصر في الاول علي ذوي الشك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزال الذين
كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة
ما نصه القيامه او الموت او اشراطها او ياتيهم
عذاب يوم عقيم يوم حرب يقتلون فيه الخ
قال سعدي افندي واختصاص الملك بالله تعالى
يوم الموت من حيث نفاد امر الله تعالى وحكمه
وبطلان غيره ويكون التقسيم ح اخبارا عن ثباتهم
علي حالهم في ذلك اليوم من الايمان والكفر
قال مولانا العلامه المراد اتيان الموت فانه
من طلايعها وكتب في الهامش ضرورة ان
مريتهم لا تبقي الي قيام الساعه بل تزول
عند الموت قلت اذا اريد بالساعة القيامه او اشراطها
يراد بالذين كفروا الجنس والحقيقة فالاية تتضمن
الاخبار عن بقاء هذا الجنس الي قيام الساعة
نعم يرد عليه انه لا يصح المقابله بقوله او ياتيهم

ي

عذاب يوم عقيم فانه ليس غاية لزوال مريتهم ذلك
الجنس لان يراد بالضمير الراجع الى الكفرة المعهود دون
علي سبيل الاستخدام الخ اقول الاستخدام مع كونه
خلاف الظاهر ليس المعنى عليه بسديد اذ يكون
المعنى عليه لا يزال جنس الذين كفروا في مرية
منه حتى تاتيهم الساعة او ياتي هولاء الكفرة
عذاب يوم عقيم ومعلوم ان الثاني اعني العذاب
المذكور لا يصلح غاية لمرية الجنس ولا تزول مريتهم
عنه كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين هاجروا
في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم
الله رزقا حسنا ما نضه الجنة ونعيمها الخ
قال سعدي افندي فيه ان قوله تعالى
ليدخلنهم مدخلا الاية يكون تكرارا وجوابه
ان الثاني بدل من الاول قال مولانا العلامة
ذلك في البرزخ قبل دخول الجنة لان الرزق

الحسن في الجنة لا اختصاص له بالمجاهدين من
المؤمنين قلت لو صح ما ذكره لم يصح ان يراد بمدخلا
يرضونه الجنة اذ لا اختصاص له بهم ايضا
مع ان عدم الاختصاص ممنوع فان تنوين رزقا
يجوز ان يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بهم
الخ اقول ممنوع فان مراد العلامة انهم حيث
افردوا بالذكر فالمذكور فالمناسب ان يذكر لهم
مزية على سائر المؤمنين مع مشاركتهم لهم في الجنة
ونعيمها فليحمل على ما ورد به النص من الخصوصية
المذكورة وهو لعمري كلام سديد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ما نصه استفهام
تقرير ولذلك رفع فتصبح عطفا على انزل اذ لو نصب
جوابا لدل على نفي الاخضرار كما في قولك الم ترني
جئتك فتكرمني والمقصود اثباته قال سعدي افندي
قوله لدل على نفي الاخضرار قال ابو حيان لان

النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي
تقريرًا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض
في الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفاء اذا جعلت
النفي كان على معنيين فبكل منهما ينتفي الجواب فاذا قلت
ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تاتينا محدثا
بل انما تاتي ولا تحدث ويجوز ان يكون المعنى انك
لا تاتي فكيف تحدث فالحديث منتف في الحالين
والتقدير باداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب
يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينتفي الجواب
فيلزم اثبات الروية وانتفا الاخضرار وهو
خلاف المقصود قلت سلمنا انه لا يجوز نصبه
على الاستفهام لكن لا يتم به مرام المقام فليكن
جوابا للنفي ويعتبر دخول الاستفهام التقريري
بعده فيكون المعنى حصل منك روية انزال الله
تعالى الما فاصباح الارض مخضرة لان الاستفهام
التقريري الداخل على النفي يكون في معنى النفي وهو

اثبات والاولى ان يستدل على عدم جواز النصب
بان الصرف الى النصب يخلص المضارع للاستقبال
اللايق بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك
في الاية الكريمة كما ترى قال صاحب الكشف
النصب لا وجه له لان النصب عن الاستفهام و
يؤول المعنى في قولنا الم تر اني انعمت عليك فتشكر
الى ما رايت فما شكرت اذ لو رايت لشكرت
وكذلك في الاية قلت الحصر غير مسلم فانه
يجوز ان يعتبر متسببا عن النفي ثم يعتبر
دخول الاستفهام التقريري فان قلت الروية
لا يكون سببا لانتفاء ولا اثباتا للاخضرار
قلت الروية مقحمة الخ اقول يريد القاضي
انه تقرير فلا ينتصب المضارع بعده جوابا
فلذلك رفع عطفا على انزل ولم ينصب اذ لا
يقع المضارع جوابا بالفاء بعد الاستفهام
التقريري وانما تعين كونه تقريريا لانه لو كان
غير تقريري ونصب المضارع بعده جوابا

لزم نفي الاحضار على حد المثال المذكور
وهو خلاف المقصود وهذا كما قال ابو البقا
ان الاستفهام التقريري لا يجاب بالفاء لانه
في معنى الخبر وهذا كما قال ابن مالك
وصرح به ابن هشام في التوضيح حيث قال
بنصب المضارع بان مضمرة في خمسة ثم
قال والرابع والخامس بعد فاء السببية وواو
المعية مسبوقتين بنفي او طلب محضين ثم قال
واحترز يعني ابن مالك بمحضين عن النفي التالي
تقريرا نحو الم تاتني فاحسن اليك اذا لم
ترد الاستفهام الحقيقي انتهى لكن ابو حيان
على خلافه والظاهر ان القاضي تابع ابا البقاء
والباقين لا ابا حيان كما هو ظاهر
عبارته اذ لا دخل للتقرير في المنع بل مطلق
الاستفهام وان كان الواقع تقريريا

واما قول سعدي افندي الرؤية محمد فاقول كيف

يكون

يكون محمد والمقصود الرؤية والاعتبار لا مجرد
الاخبار بالانزال الاترى الى قوله سبحانه وترى
الارض الى قوله سبحانه تبصرة وذكرى لكل
عبد منيب كيف صدرت بالرؤية وختمت
بما هو المقصود منها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد افلح المؤمنون
الاية ما نصه قد فازوا بامانيهم وقد تثبت المتوقع
كما ان لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخل
الماضي ولذلك تقربه من الحال الخ قال سعدي
افندي لم يمد نظري في كلام احد من علماء
النحو انه قال بدلالتها على الدوام والاستمرار
الخ اقول مراد القاضي رحمه الله تعالى ان قد
تقتضي اثباته ماضيا كان او مضارعا
وتدل على ثباته اي انه ثابت لم يرتفع بعد
اذا دخلت على الماضي ولذلك تقرب الماضي
من الحال اي تقرب زمن الاثبات الماضي

من الحال ~~اي تقرب زمن لاثبات الماضي~~
من الحال اي زمن التكلم لاتصال الحال بطرف
البقا فهو اقرب الي زمن الحال مما ثبت وانقطع
فلم يبق وهذا ما نقله الطيبي عن الفرا ان قد
هنا تقرب الماضي من الحال وان المعني ان الفلاح
قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو نظير
ما نقل عن السخاوي انك لا تقول جئت وقد
كتب الا وبقي من الكتابة متصل
بمجيئك حسبما حققه الشريف في حواشي
المطول نعم قرب الماضي من الحال اعم من اتصال
طرف بقائه بالحال ومن انقطاعه عن قرب
فليحمل علي الاول لاقتضاء المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ما نصه
متعلق بمحذوف لانه صفة سلالة
او من بيانية اه قال سعدي افندي يرد عليه

ان

ان البيانية لا تنافي الوصفية فكلمة او ليست
في محزها اه اقول انت تعلم ان من اذا
كانت بيانية كان الثاني عين الاول بمنزلة
البدل متعلق بما تعلق به الاول اعني خلقنا
كما ذكره ابن السمين والمحققون كالزمخشري
علي ان البيانية وغيرها راجعة الي ابتداء
الغاية كما صرح به في المفصل وقال شارحه
في الاقليد في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان انه جعل الاوثان مبتدا الاجتناب
فحاصل كلام القاضي انه اما متعلق بمحذوف
علي انه صفة او من بيانية فهو متعلق
بالمذكور او بمعني سلالة وانما لم يصرح بانه
متعلق بالمذكور لانه يجوز ان يكون حالا
من سلالة عند من يجوزها من النكرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا ابن
مريم وامه اية واويناهما الي ربوة ذات قرار

ومعنى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات ما نصه
نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم خوطبوا
بذلك دفعة لانهم ارسلوا في ازمنة مختلفة
بل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه
فيدخل تحته عيسى دخولا اوليا او يكون ابتداء
كلام ذكر تنبيها على ان تهيئة اسباب
النعم لم تكن له خاصة وان اباحة الطيبات
للانبياء شرع قديم واحتجاجا على الرهبانية
في رفض الطيبات او حكاية لما ذكر لعيسى وامه
عند ايوائهما الخ قال سعدي افندي قوله
او حكاية عطف على قوله ابتداء كلام فيكون
هذا الكلام مع عيسى ابتداء لا مع رسول الله
عليه الصلاة والسلام بل حكي ما اوحي الى عيسى
وامه لرسول الله اي وقلنا لهما واوحينا
اليهما هذا الكلام الخ اقول لا يخفى انه يكون المعنى
ح بحسب الظاهر المتبادر انه يدخل عيسى دخولا
اوليا ويكون على هذا التقدير احد الامرين الابتداء

او الحكاية وفساده ظاهر اذ دخوله الاولي
انما هو على التقدير الاول كما اعترف به انفا فلذا
تكلف بعضهم بجعله عطفا على قوله بل
على المعنى الخ وان حاصله ان هذا الكلام القي على
عليه الصلاة والسلام لا على وجه الحكاية
بل ابتداء ثم جوز ان يكون حكاية لعيسى فليس
عطفا على ما في حيز يكون بل على مجموع الكلام
السابق هذا ولو جعل قوله او حكاية بالرفع
بتقدير او هو حكاية عطفا على مجموع الكلام
السابق لا على ما في حيز يكون لكان مستقيما
وفي بعض النسخ المعتمدة او يكون بالواو
وهي النسخة التي اعتمدها الطيبي فيما نقله
عن القاضي وتوجيهها ان في الاية الكريمة
ثلاث احتمالات الاول ان يكون قوله
سبحانه يا ايها الرسل الى قوله سبحانه فاتقون
تذييلا لجميع القصص السابقة كما اشار
اليه في الكشاف وصرح به صاحب الكشف

ح على المعنى م

فهو من روادف القصص السابقة فيكون تمامها
هاعند قوله تعالى وانا ربكم فاتقون فهو من
تتمتها تذييل لجميعها وحاصله انه نداء وخطاب
لجميع الانبيا المذكورين تفصيلا كنوح وموسى وعيسى
عليهم السلام او اجمالا كالرسل التي اشير اليها
بقوله سبحانه ثم ارسلنا رسلنا تترى حتى كانه
قيل عند ذكر نوح يا نوح كل من الطيبات
واعمل صالحا وان الملة واحدة فاتقيني ومثله
عند ذكر كل رسول وذلك انما وقع في ازمنة
متخالفة على الانفراد فاكتفى بحكايته بصيغة
الجمع اجمالا واختصارا لكان تذييلا مؤكدا مشتملا
على ما تضمنته الايات السابقة من الامر بالايمان
والتقوى والشكر على ما هو شان التذييل
فهو تتمة لسوابقه منسوج على منوالها
محكي في جملة ما حكي لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وليس كلاما مبتدا انشاء
من قصة عيسى عليه السلام على ما سياتي الثاني

ان يكون القصص تمت عند قوله تعالى
ذات قرار ومعين وهذا كلام مبتدا انشاء
من ذكر تهيئة اسباب النعم لعيسى وامه
حتى كانه جواب سوال نشا من ذلك كما اشار
اليه بقوله تنبيها لكم فليس تذييلا لجميع السوابق
ولا منسوجا في النقل على منوالها بل هو
استيناف نشا من كلام مخصوص هو
مظنة السوال والثالث ان يكون كلاما
محكيا لعيسى عليه السلام معطوفا بحسب المعنى على
قوله تعالى واويناهما اي فعلنا ذلك واعلمنا
بما خاطبنا به الرسل ليقتدي بهم فهو من تمام
قصة عيسى فالفرق بين الوجه الاول والثاني
ان الاول تذييل لجميع القصص منسوج على
منوالها لم ينشا من كلام مخصوص وان الثاني
كلام مستانف وقع جوابا عن سوال نشا
من كلام مخصوص والفرق بينهما وبين
الثالث انهما حكاية لما خوطب ونودي

هما

به الرسل وان عيسى داخل في الخطاب دخولا
اوليا وان الثالث حكاية لما حكى لعيسى وامه
من نداء الرسل وخطابهم بذلك وعيسى مامور
باتباعهم فتامل منصفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا
امرهم بينهم الاية مانصه والضمير لما دل عليه
الامة من اربابها اولها زبرا قطعا جمع زبور الذي
هو بمعنى الفرقة ويؤيده القراءة بفتح الباء فانه
جمع زبرة وهو حال من امرهم او من الواو او
مفعول ثان لتقطعوا فانه يضمن معنى جعل
وقيل كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا
ثانيا او حال من امرهم على تقدير مثل كتب
وقرئ بتخفيف الباء كرسل في رسل قال سعدي
افندي قوله اولها يعني على الاستخدام اقول
يعني في كلام القاضي والا فالضمير للامة

في كلام الله على المعنى الثاني ولا استخدام
وقال سعدي افندي قوله من زبرت الكتاب
فزبر جمع زبور كرسل ورسول فعول بمعنى المفعول
اي جعلوا امر دينهم كتبا مختلفة والمراد بالكتب
ما كتبوه بايديهم لا التي انزلت من السماء الا اذا
قدر المضاف هنا ايضا اقول لا يخفى
انه اذا ضمن معنى الجعل لم يكن المعنى الاصلي متروكا
اذ اللفظ في التضمين مستعمل في معناه الحقيقي
والمعنى الاخر مراد بلفظ اخر محذوف دل
عليه ما هو من متعلقاته وهل يحسن ان يقال
فتقطعوا امرهم جاعليه في التقطع مثل
الكتب السماوية كلا الا ترى الى قولهم في
قول الفرزدق قد قتل الله زيادا عني ان
معناه قد صرفه عني بالقتل وكانه اشار الى هذا
بالامر بالتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايحسبون انما

يمدهم به من مال وبنين الاية ما نضه بيان لما
وليس خبرا له فانه غير معاب عليهم وانما المعاب
عليهم اعتقادهم ان ذلك خير لهم فخبره نسارع
لهم في الخيرات قال سعدي افندي قوله وليس
خبرا له فيه تامل اذ لا يبعد ان يقال المراد ما نجعله
مددا لهم ونافعا في دار البقا هو الاعتقاد والعمل
الصالح لا المال والبنون لح اقول اذا جعل خبرا
كما يفهم من كلامه حتى يكون المعنى على انكار
ان يسمى مددا انما يصح بجملة نسارع لهم في الخيرات
اذ لا يخفى ان يكون كلاما مستقلا وذلك
ظاهر وان جعلت قيدا حالا او صفة انصب
الانكار عليها على ما هو المعروف لا على نفس كونه
مددا كما هو مطلوبه فتامل ثم مقابلته بقوله
سبحانه في شان اضدادهم اولئك الذين يسارعون
في الخيرات ينادي بان محط الانكار المسارعة
لا نفس المدد به كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين هم من خشية
ربهم مشفقون والذين هم بايات ربهم يؤمنون
والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون ما نضه
لان مرجعهم اليه او من ان مرجعهم وهو يعلم
ما يخفى عليهم اولئك يسارعون في الخيرات
يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها او يسا
رعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح
الاعمال بالمبادرة اليها كقوله فاتاهم الله ثواب
الدنيا فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم
وهم لها سابقون لاجلها فاعلون السبق او سابقون
الناس الى الطاعة او الثواب او الجنة او سابقونها
اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا
كقوله هم لها عاملون قال سعدي افندي
عند قول القاضي او من ان مرجعهم ينبغي ان يكون
من تعليلية مكملة او للتخيير في التعبير وقوله

وهو يعلم ما يخفى عليهم ناظر الى قوله وان لا يقع على
الوجه اللائق اقول اي خائف في التعبير في التعبير
مع اتحاد المعنى وكون اللام اخصر بل الاول على السببية
والثاني على تقدير من صلة لوجله لانها بمعنى
خائفه كما صرح به ابن السمين وقوله
وهو يعلم الخ بيان لمناط الخوف وانه علمه
بما لا يعلمون لا محض الرجوع وقد بين ذلك صاحب
الارشاد والله اعلم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي لاجلها
ناظر الى التفسير الثاني اي لاجل الخيرات الموعودة
وفيه تامل اقول لا بل على اللف والنشر
المرتب اي لاجل الطاعات فعلوا واتصفوا به
فلا تامل وان كان التقديم للحصر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او سابقون
الناس الى الطاعة فاللام بمعنى الى الخ اقول لا حاجة

الى ارتكابه فان قوله لاجلها ينسحب على الوجوه لا
ربعه اعني التنزيل منزلة اللازم وعدمه وحيث
ذكر المسبوق ذكر المسبوق اليه اي او لاجلها
سبقوا الناس الى الطاعة وهذا بالوجه
الثاني انسب اي لاجل الخيرات الدنيوية سبقوا
الناس الى الطاعة المؤدية اليها والتقدم لمجرد
رعاية الفواصل على حدها عاملون واضرابه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
او الثواب يعني الدنيوي والاظهر المثوبة قول
مبني على ما زعمه من ان اللام بمعنى الى وان هذا
بيان للضمير وقد بينا ان قوله لاجلها
منسحب على الكل فهو تصريح بالمسبوق اليه
اليه لا بيان لضمير لها فلذا لم يؤنثه ثم ما ذكرنا
هو الموافق لما في الكشاف وهو الاوفق الذي
اضاف

قال الله تعالى افلم يدبروا القول

الاية قال سعدي افندي استكبروا فلم يدبروا
فالاستفهام للانكار لا للتقرير كما قيل اقول
لا يخفى انه لانكار الواقع لا الوقوع وهو لا ينافي
التقرير كما هو ظاهر كلامه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو الذي انشا لكم
السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون
ما نصه تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة
في شكرها استعمالها فيما خلقت لاجله والا
ذعان لمانحها من غير اشراك قال سعدي
افندي في كلام المصنف اشارة الى ان انتصاب
قليلا على انه صفة مصدر محذوف وان لفظ
القلة مقابلة الكثرة وهو مبني على ان يكون
لتغليب المؤمنين على ما اختاره المصنف لكن
يجوز ان يكون على اعتبار الالتفات لفظ القلة
هنا مستعملا في معنى النفي اقول صريح عبارة
القاضي اعتبار التغليب على قراة اليا ليتسنى

كون

كون الكافرين محكيا عنهم للمؤمنين واما
على قراة التا فلا بل الظاهر عليها ابقا معنى
القلة على اصله وان المعنى تشكرون شكرا
هو في غاية القلة غير معتد به وان الخطاب
للمشركين كما ينبي عنه قوله والاذعان لمانحها
من غير اشراك وكيف تناسب القراة بها
بالخطاب في افلا تعقلون تغليب المؤمنين
ثم الاظهر ما في الارشاد من ان قراة الغيبة على
الالتفات لحكاية سوء حالهم لغيرهم وضرب
الخطاب عنهم صفحا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون ما نصه ان كنتم
من اهل العلم او من العالمين بذلك فيكون
استهانة بهم وتقريرا لفرط جهالتهم حتى جهلوا
مثل هذا الجلي الواضح الخ قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة زيادة استهانة لهذه

وتقرير لفرط جهالتهم وكتب في الحاشية انما قال زيادة
لان اصلها حاصل بالسوال وافاد ان هذه الانسية
استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم في الامور
الدينية حيث جهلوا امثال هذا الجلي الواضح قلت
اصل وضع السوال والاستفهام للاستعلام لكن
الاولى ظاهر ان السوال للتقريع والتبكيت
كما قالوا في قوله سبحانه قل لمن ما في السموات
والارض ففيه استهانة بهم وفي ان كنتم
تعلمون زيادتها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم علي بعض سبحان الله عما يصفون
ما نصه جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف
لدلالة ما قبله عليه اي لو كان معه آلهة
كما يقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد
وامتاز ملكه عن ملك الاخرين ووقع بينهم التحارب

والتغالب

والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا ولم يكن بيده
وحده ملكوت كل شيء واللازم باطل بالاجماع
والاستقراء وقيام البرهان علي استناد جميع
الممكنات الي واجب واحد قال سعدي افندي
رده مولانا العلامة بان الاجماع والاستقراء ليسا
المقام اما البرهان فانما قام علي وجوب انتهاء
سلسلة الموجودات الي واجب بالذات ولا يلزم
منه ان لا يتعدد الواجب ولا يكون في حكم
الوجود سلاسل ينتهي بعضها الي واجب
وبعضها الي واجب آخر قلت قد نبهت
علي ان الحجة الزامية لا قطعية يقينية وبه يندفع
ما ذكره الخصوم فالخصوم من مشركي
العرب والنصارى لا يدعون لآلهتهم
الوجوب والصنع لكن اولى برهان وحدة
الواجب يعني اما عند المتكلمين فيما بيناه
فيما كتبناه علي كلام هذا المحشي عند الكلام علي
انه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما عند

الحكما فلان الوجوب عندهم وجودي هو عين
ماهية الواجب فلو كان مشتركا بين اثنين
لكان بينهما تمايز قطعا والا لما كانا اثنين
وما به التمايز غير ما به الاشتراك فيلزم تركب الواجب
وهو محال لاحتياجه الي الجزء الذي هو غيره فيكون
ممكنا ولا يجوز ان يكون الوجوب عارضا للماهية
لانه يكون معللا بها لا بغيرها والا لم يكن ذاتيا
فيكون هي العلة له فيلزم تقدم الشي علي نفسه
اذ العلة متقدمة بالوجود والوجوب واذا كان
الوجوب عين ماهية الواجب كان الاشتراك
فيه اشتراكا في الماهية والماهية مع الخصوصية
مركبة قطعا فالمتعين الذي به الامتياز ان كان
نفس الماهية الواجبة او معللا بها او بلازمها فلا
تعدد اذ الواجب لا ينفك عنها وان كان معللا
بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياج
الواجب في تعينه الي امر منفصل فتعين استناد
جميع الممكنات الي واجب واحد علي قول الحكما

هو

هو علي قول المتكلمين ببرهانهم السابق بيانه
ولا مخالف في وحدة الواجب سوي الثنوية
ومنهم المانوية وتمسكهم خطابي وهو انا نري
خيرا كثيرا وشرا كذلك والواحد
لا يكون خيرا وشريرا ودفعه ظاهر لانه
ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشرير من غلب
شره فاللزوم ممنوع وان اريد خالق الخير
والشر فاستحالة اللازم ممنوعة علي ان برهان
التوحيد قايم عليهم ومراد القاضي قدس سره
بالبرهان ما اسلفنا عن المتكلمين بل وعن الحكما
ان قلنا بوجودية الوجوب لا ما قال ابن الكمال
ثم كون الكلام مع مشركي العرب لا يمنع شمول
قيام البرهان علي الجميع اذ خصوص المورد لا يمنع
العموم ثم مشركوا العرب وان قالوا بوحدة الواجب
لكن الظاهر من حالهم في افراط تعظيمهم الا
وثان خلافه كما نطق به القران الكريم
ردا عليهم في غير موضع فلذا اقيم برهان التوحيد

عليهم تذكيراً لهم بقبح حالهم وانما قدم
القاضي الدليل العادي لانه الاقرب الي عقولهم
ثم الاجماعي لان الكلام معهم وهم موافقون
علي ذلك وهو المناسب للمقام لاما قال ابن الكمال
الا تري الي ما يحكى من الجواب عنهم بقوله سبحانه
قل من بيده ملكوت كل شئ واخر ذكر البرهان
اليقيني لانه في الحقيقة قايم علي منكري الوحدة
وهو لا حالهم كحالهم لا بعينه وهذا هو السر
في جعله برهانا علي بطلان اللازم اعني الاستبداد
مع انه يصلح دليلا علي بطلان الملزوم اعني تعدد
الالهة اذ كان حاصل الاية الكريمة بطلان اللازم
ففي كلام القاضي قدس سره اشارة الى ان
المقصود بطلان اللازم وبطلانه ثابت بضروب
من الادلة عادية او اجماعية ويقينية شاملة
هذا هو مراد القاضي وهو اللايق بفوايد التنزيل
الجليل هذا وفي قوله واستبد به وامتاز ملكه
تلميح ايما الي ما نقلناه من لزوم التمايز وما تفرع عليه

من الدليل حسبما نقلناه عن بعض المحققين في
الحاشية السابقة فتفكر وتدبر والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله تعالى كلا انها كلمة هو قايلها
ومن ورائهم برزخ الي يوم يبعثون ما نصه
يوم القيمة وهو اقناط كلي عن الرجوع الي الدنيا
لما انه لا رجعة يوم البعث الي الدنيا وانما الرجوع فيه
الي حياة تكون في الاخرة قال سعدي افندي
عند قول القاضي وهو اقناط كلي فالاية تقرب من
التعليق بالمحال في قوله تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولي وبه يندفع ما قاله مولانا
العلامة باني تفسير للمصنف البرزخ بالحايل
بينهم وبين الرجعة قوله الي يوم يبعثون لانه لا يصلح
غاية لعدم الرجوع المذكور والعلم بانه لا رجعة
يوم البعث الي الدنيا يفيد الاقناط الكلي عن الرجوع
الي الدنيا ولكنه لا يصلح امر الغاية انتهى ولا يخفى
عليك ان ما يقال في تصحيح الاستثناء في الاية

التي تلوناها يجوز ان يقال في تصحيح الغاية مع ان
كون مابعد الى مخالفا في الحكم لما قبلها غير
مسلم الا ترى الى صحة قولهم قرأت القران الى اخره
الا ترى الى قول بعض النحاة ان الى لا تدل على دخول
مابعدها ولا على خروجه عنه وانما يعلم ذلك
بدليل اخر وظاهر ان دلالة الدليل هنا على الدخول
اقول من محاسن الكلام ان ينصب لشئ غاية
فهذه لكنها ليست غاية فهذا الشئ لا غاية
له فيستفيد بذلك قطع الاطماع وفيه حسن
من وجه اخر هو انه اذا جيء باداة الغاية
استشعرت النفس ان ثمه غاية فاذا عقب بما لا
يصلح غاية حصل الياس عقيب الرجا فكان اقطع
وهذا انما يتسع اذا اريد بالغاية ماينقطع عندها
المغيا على حد ما قيل في الاستثناء في نحو الا ما سلف
فانه انما يتمشى على الاتصال فالقول بعدم دلالة
الى على الدخول والخروج كلام مغسول لا مساس له با
لمقام كالتفسير بالبرزخ الحايل بينهم وبين البعث كا

لا لظهور ان يكون غاية لابد ان يعلم معنى انه ان يكون لغاية فيه

مغسول

قر

نسر ابن الكمال اذ لا مساس له بقوله ارجعون
والله سبحانه اعلم بالاخبار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون
مانصه بدل من الصلة او خبر ثان لاولئك قال
سعدي افندي قوله بدل من الصلة فينبغي ان
يكون متعلق الظرف استقروا لا خالدون
لئلا يلزم كون الصلة مفردا الا ان يقدر مبتدا فقوله
خالدون على الاول خبر ثان لاولئك اي خالدون
فيها اقول بابا جعل القاضي مجموع في جهنم
خالدون بدلا تبعا لما في الكشاف فالوجه انه
مبني على انه لا يلزم في البدل صحة حلوله
موضع المبدل منه وانه يغتفر في التابع ما لا
يغتفر في المتبوع قال القاضي وغيره في تفسير
قوله سبحانه ماقلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا

الله الاية ان ان اعبدوا بدل من ضميره وانه
ليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه
مطلقا فيلزم بقا الموصول بلا عايد وقالوا في
قوله سبحانه وهو الذي في السماء اله الاية انه
لا يجوز كون في السماء اله الاية انه لا يجوز
كون في السماء اله مبتدا وخبر مقدم مقتصرين
على التعليل بخلو الصلة من العايد ومع تجويز
ان يكون جملة في جهنم خالدون مبتدا وخبرا مقدما
وليس في ذلك سوى الخلو عن العايد وقد
سمعت جوازه في البدل على انه ليس في كلام القاضي
ما يمنع تقدير مبتدا اي هم في جهنم خالدون
غايته انه لم يصرح به لظهوره نعم في عبارة الكشاف
ما ياباه وهو احسن من تقدير خالدون
فيهما كما فعله المحشي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

ما نصه

ما نصه اذ الغالب ان المايل الى الزنا لا يرغب في
نكاح الصوالح والمسافحة لا يرغب فيها الصلحاء فان
ان المشاكلة علة الالفة والتضام والمخالفة
سبب للنفرة والافتراق وكان حق المقابلة
ان يقال والزانية لا تنكح الا من زان او مشرك
الخ قال سعد افندي قوله وكان حق المقابلة
والزانية لا تنكح بصيغة المجهول وكان الظاهر
ان يقول لا تنكح الا زانيا او مشركا على بنا
الفعل للفاعل لكن المصنف ساق الكلام
على تصحيح مذهب امامه من ان النسا لا حق لهن
في مباشرة العقد اقول امامه يمنع مباشرتهن
العقد ولا يمنع ما ورد به القران الكريم من اسناد
النكاح اليهن لفظا باعتبار اذنهن كما في قوله
سبحانه ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية
فالوجه ان ما اختاره القاضي اصرح في بيان
المقابلة المذكورة فهل التقابل بين ما بني
للفاعل وما بني للمفعول وان استلزم احدهما

الاخر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرم ذلك على المؤمنين ما نصه لانه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء المقالة والطعن في النسب وغير ذلك من المفاسد ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة وقيل النفي بمعنى النهي وقد قرئ به والحرمة على ظاهرها والحكم بالسبب الذي ورد فيه او منسوخ الخ قال سعدي افندي عند قول القاضي والحرمة على ظاهرها ويمكن ان يكون النهي للتنزيه والتعبير عنه بالتحريم من قبيل المبالغة ففي الكلام مبالغات اقول ان اراد بالنهي النفي الذي هو بمعناه حسبما قرئ به وبالزاني والزانية اولئك الزانون والزانيات باعيانهم على تقدير الحكم بالسبب ولا ريب انهم كانوا كفارا كما هو صريح مقابلتهم بالمؤمنين كان المعنى ان هؤلاء الزناة الكفرة يكره لهم ان ينكحوا غير هذه الزانيات او المشركات وهو لا ينفي جواز نكاح غير هذين الصنفين

كالمسلمة وهو باطل وان اراد ان الزاني مطلقا يكره له نكاح غير هذين فظاهر المنع وان اراد النهي الذي في ضمن حرم اذ الحرام منهي عنه فان كان ذلك مع بقاء النهي السابق على معنى التحريم دون التنزيه كان المعنى ان هذا النكاح مكروه للمؤمنين فلا ينفي اصل الجواز وقد نفاه سبحانه بقوله والزانية لا ينكحها الا زان وان اراد بالنهي السابق معنى التنزيه فقد عرفت ما فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ما نصه اي شهادة كانت لانه مفتر وقيل شهادتهم في القذف ولا يتوقف ذلك على استيفاء الجلد خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان الامر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما جوابا للشرط لا ترتيب بينهما فيترتبان عليه كيف ما كان قبل الجلد سواء بما بعده قال سعدي افندي قوله خلافا لابي حنيفة لان تعلق المعطوف على الجزاء

بواسطة ولذلك اذا قال لامرأته الغير مدخول
بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
يقع واحد وتحقيقه في الاصول قال الشيخ عبد القاهر
ان جزاء الشرط قسمان قسم يعتبر جزاء للشرط السابق
ابتداء كقولك ان جاء زيد اعطه واكسه وقسم يعتبر
جزاء بواسطة الجزاء الاول كقولك اذا رجع الامير استاذنت
وخرجت اي اذا رجع الامير استاذنت واذا استاذنت
خرجت فلابي حنيفة ان يقول لما لم يرجح احد
المعنيين على الآخر هنا والاصل هو قبول الشهادة
وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك لح
اقول هو رضي الله تعالى عنه انما يقول بترتب
الاجزية لان الاول تعلق اولا والكلام معه جملة
تامة وكل من الثاني والثالث ناقص مفتقر الى
الاول قبله والتنجيز على دفعة التعليق كجواهر
نظمت في سلك واحدة واحدة فعند السقوط
كذلك حسبما بين في الاصول وما نقله هذا المحشي
عن الشيخ عبد القاهر صحيح بيد انه ليس مبني مذهب

ابي حنيفة للزوم ترتب الاجزية عنده مطلقا
على النهج الذي قررنا فليس دليلا تحقيقيا ولا
الزاميا اذ الخصم لا يقول بالترتب بين اجزية لم
يظهر سببية احدها للآخر بل الكل معلق على
الشرط واقع دفعة بخلاف ما اذا كانت السببية
ظاهرة كما قال الشيخ عبد القاهر اذ هو في معنى
شرطين كما في المطول لح

قال الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك
عصبة منكم ما نصه جماعة منكم وهي من العشرة
الى الاربعين وكذلك العصابة لح قال
سعدي افندي قال مولانا العلامة
ويرده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها عصبة
اربعة قلت وضع لفظ العصبة ما بين العشرة الى
الاربعين ثابت بنقل اهل اللغة لا يمكن انكاره وما
في مصحف حفصة محمول على المجاز بقرينة اربعة
وهم الذين تولوا كبره ومولانا ايضا معترف به لح

اقول هو لم يقصره على الاربعة غايته انه لا يختص بما بين
من العشرة الى الاربعين فلا تناقض

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن
المؤمنين والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا
افك مبين لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فان لم
ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون
ما نصه من جملة المقول تقرير لكونه كذبا بان ما لا
حجة عليه كذب عند الله اي في حكمه ولذلك رتب
الحد عليه قال سعدي افندي قال الزمخشري في
تفسير قوله تعالى فاولئك عند الله اي في حكمه
وشريعته وقال الشارحان الطيبي وصاحب
الكشف اي اراد لا في علمه لئلا يلزم المحال ولكن الكلام
في افك فيه عايشه رضي الله عنها خاصة
لا العام فينبغي ان يحمل على انهم هم الكاذبون في
علم الله تعالى فان قلت يابى عنه تعقيبه بالظرف
قلت هذا امر اخر غير ما ذكراه مع ان الاباء غير مسلم

فالاية

فالاية على هذا يكون كقوله تعالى الان خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا وظاهر ان وقت افكهم
وقت انتفاء اتيانهم بالشهداء فتامل والله الموفق
اقول لا يخفى ان مساق الكلام بعد التحضيض على ظن
الخير اقامة الحجة شرعا على القاذفين بانهم محكوم عليهم
بما تقدم بيانه في النظم الكريم من ان من لم يات
عليه باربعة شهداء يحد لانه محكوم بكذبه شرعا
فهو في المعنى كبرى لصغرى وحاصل القياس
انهم قذفة لم ياتوا على قذفهم باربعة شهداء
وكل من كان كذلك محكوم بكذبه شرعا فهو لاء كاذبون
شرعا هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل الجليل
وتجاوب اطرافه بارتباط السوابق باللواحق وما
قاله هذا المحشي ياباه الذوق اذ التحضيض على الاتيان
بالشهداء وترتيب كذب القاذفين عند الله على عدم
الاتيان بهم تصريح بتعليل كذبهم به وهو انما يصلح
علة للحكم بكذبهم شرعا لا علة لعلم الله بذلك
وان لهذا العلم بانه متحقق كما في الاية المذكورة

قال المص في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ما نصه التي تسكنونها
فان الآجر والمعير ايضا لا يدخلون الا باذن قال سعدي
افندي التي تسكنونها اي تضاف اليكم بالسكنى
وغيركم من الازواج والمماليك والاولاد يسكنون بالتبع
وفسرها هنا العلامة بقوله التي اختص
بكم سكناها سواء سكنتم فيها او لم تسكنوا وكتب
في الحاشية ان المانع من الدخول قبل الاستيناس سكون
الغير وانتفاؤه لا يستلزم بثبوت سكونهم انتهى
قلت انت خبير بان التي اختص بهم سكناها
لا يشمل التي لا يسكنون فيها من بيوتهم فان معناه
ان يسكن فيها المخاطب ولا يسكن فيها غيره بل
حكمها يعلم من قوله سبحانه ولا جناح عليكم
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة الآية فانه يعمها
ايضا وان صح تفسير المصنف بما فسره ليس
استلزام انتفا سكنى الغير ثبوت سكناهم

الخ اقول مراد العلامة رحمه الله تعالى ان مناط النهي
ان يدخل الرجل بلا اذن بيتا يسكنه الغير سواء كان
المخاطب ساكنا معه فيه او لم يكن كما هو صريح حديث
استيذان الرجل امه مع انه في خدمتها وحيث كان
كذلك فالمراد بغير بيوتكم المختص بكم سكناها وانتفا
غير بيوتكم صح
البيوت المختصة بالمخاطبين الذي يفيده لفظ غير
يصدق ببيت يكون المخاطب ساكنا فيه مع غيره
كما في حديث الاستيذان على الام وما لا يكون
المخاطب ساكنا فيه راسا فقول العلامة وانتفاؤه
لا يستلزم الخ دفع لما عسى يتوهم من ان انتفا الاختصاص
يلزم منه ثبوت الاشتراك فيلزمه ثبوت سكنى
المخاطب فلا يشمل بيتا لا يسكن فيه المخاطب
وليس مراد العلامة ان انتفا سكنى الغير لا يستلزم
ثبوت سكنى المخاطب كما يفهم من قول هذا المحشي
وليس استلزام الخ ولا يذهب الى هذا الاستلزام
وهم لبيب فكان حاصل الآية الكريمة نهي
المخاطب عن ان يدخل بلا اذن بيتا لا يختص سكناه به

سواكان ساكنا مع الغير فيه اولم يكن ساكنا
راسا واما قول المحشي ان الذين لا يسكنون فيه
من بيوتهم حكمه يعلم من قوله تعالى ولا جناح الاية
فانه يعمه ايضا فهو ممنوع اذ ذلك مقيد بما
فيه لهم استمتاع من مثل الخانات والربط كما
سياتي فلا يتناول مطلق الدار التي لا يسكنونها
كيف ودخولها بلا اذن ممنوع ايضا
بقوله سبحانه فان لم تجدوا فيها احدا الاية
وهو اعم من ان يكون فيها احد لكنه ليس من اهل
الاذن او تكون خالية عن الاهل اذ الدخول في
ملك الغير بغير اذن محظور كما سياتي وليس
مراد العلامة الرد على القاضي بل مراده مراده
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان لم تجدوا
فيها احدا فلا تدخلوها حتى يوذن لكم ما ضه
حتى ياتي من ياذن فان المانع من الدخول ليس الا

الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس
عادة مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه
محظور واستثنى ما اذا عرض فيه حرق او غرق
او كان فيه منكر ونحوهما قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة الذي فيه منكر لا يكون في معرض
الاستثناء قلت هذا الكلام بعد توصيف احدا
بقوله ياذن لكم غريب الخ. اقول انت تعلم
ان القاضي لم يخص الاستثناء بما في هذه الاية
بل افاد ان هذا الحكم مستثنى من الاية الاولى مثل
ما اذا وقع الحريق في الدار وصاحبها نايم في جانبها
لا يشعر ومن الثانية ما اذا وقع ولا احد فيها
ويستثنى وقوع المنكر مما في الاية الاولى والله سبحانه
الهادي

وقال سعدي افندي الظاهر ان يقال قوله تعالى
الا ان يوذن لكم يعم الاذن الشرعي ايضا الخ اقول
لا يلايم سوابق الايات ولواحقها كما لا يخفى

خاليا فلا يكون صح

فيستثنى صح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ما نصه فلا ينظرن الى ما لا
يحل لهن النظر اليه من الرجال قال سعدي افندي
كلمة من تبعيضية فلا يحل للمراة ان تنظر من الاجنبي
الى ما تحت سرته الى ركبته وكان الاولى التعميم
لان المراة لا يحل ان تنظر من المراة ايضا الا الى
ما يحل للرجل ان ينظر اليه من الرجل اقول قد
عمم واوجز فان ما لا يحل نظرهن اليه من الرجال
هو ما من السرة الى الركبة فكان حاصله انه لا يحل
لهن النظر من السره الى الركبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم ما نصه
عبدا كان او امة والموصول بصلته مبتدا خبره
فكاتبوهم او مفعول لمضمر هذا تفسيره والفا
لتضمن معنى الشرط قال سعدي افندي قوله

لتضمن

لتضمن معنى الشرط ظاهر على المبتدا والخبر واما
على الاضمار والتفسير فالفا لان حق المفسر ان يعقب
المفسر والمراد كتابة بعد كتابه فانه الموالي كرره ولذا
في المكاتبين فليس الامر به للمولى بالنسبه الى مكاتب
واحد فليتامل اقول القايل في مثل واياي
فارهبون بان التقدير ارهبوا فارهبون
مراده ان المقصود الاعتنا بالفعل بتكرره من
الفاعل مرة بعد اخرى ولو اعتبر مثله هنا
على ما زعم هذا المحشي من ان التقدير كاتبوا فكاتبوهم
على معنى صدور افعال من فاعلين متعددين
لعدم جواز تكرر الفعل من واحد لكان لغوا
اذ عنه غنا لو قيل كاتبوهم من غير تكرير
لظهور ان هذه الافعال لا تقع مع اختلاف
الاعصار الا في ازمنه متعاقبه فالتحقيق ان
الفا جزائية اما على تقدير الرفع والابتداء
بالموصول فظاهر واما على تقدير النصب
فلما صرح به الزمخشري والقاضي في مثل واياي

فارهبون وإياي فاتقوني والله فاعبد
وربك فكبر وهذا فليذوقوه وبذلك
فليفرحوا واضراب ذلك مما هو معمول
لمحذوف او مذكور من ان المعنى على الشرط
قال في الكشف التحقيق في هذا المقام
ان الفاء جزائية لا عاطفة والا ما جامعت الواو
في نحو وربك فكبر ثم ان لم يكن بعد الفعل
ما يشغله فهو معمول المذكور وقال العلامة
التفتازاني القول بان هذه الفاء عاطفة
ذهاب عن قصد المصنف يعني الزمخشري
بل عن قصد السبيل اذ ليس معنى وإياي
فارهبون على تعدد الرهبة ولا وجه
له مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام
ونقل الثقات فقد تبين ان الفاء جزائية
على كلا التقديرين ولذا ذكر
القاضي تبعا للزمخشري بعد ذكر الوجهين
تضمن معنى الشرط فلا حاجة الى الشطط والله

سبحانه

سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا امانة وقدرة على اذا
المال بالاحتراف وقد روي مثله مرفوعا وقيل
صلاحا في الدين وقيل مالا وضعفه ظاهر
لفظا ومعنى قال سعدي افندي اما الضعف المعنوي
فلان الملايم للامر بالكتابة المندوب ان تشترط
بالامانة والصلاح كما في الامر بالنكاح واما الضعف
اللفظي فلانه لو اريد به المال لقال الزجاج انه
لو اريد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا وفيه
ان اللام في مثله يفيد الاختصاص التمليكي ولا
ملك للمماليك لكن اقول لا اختصاص لها
بالاختصاص التمليكي فقد يكون لغيره كالجل
للفرس والثوب للعبد والمقام ينادي عليه لو كان
واما ما ذكره فالمناسب له عند لا في

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتوهم من مال الله الذي
اتاكم مانصه امر للموالي كما قبله بان يبذلوا لهم
شيا من اموالهم وفي معناه حط شي من مال
الكتابه وهو للوجوب عند الاكثر ويكفي
اقل مايتمول وعن علي رضي الله تعالى عنه يحط الربع
وعن ابن عباس الثلث وقيل ندب الى الانفاق
عليهم بعد ان يودوا ويعتقوا وقيل امر لعامه
المسلمين باعانة المكاتبين واعطايهم سهمهم
من الزكاه ويحل للمولى وان كان غنيا لانه لا ياخذه
صدقه كالداين والمشتري ويدل عليه قوله
عليه الصلاه والسلام في حديث بريره هو لها
صدقه ولنا هديه قال سعدي افندي عند قول
القاضي كالداين والمشتري يعني الذي اشترى
من الفقير ما قبضه من مال الزكاة وان كان
المشتري غنيا قال الجاربردي مذهب الشافعي ان
اعيد المكاتب الى الرق او عتق من غير جهة

الكتابه غرم المدفوع اليه الا ان يتلف المال قبل
العتق وانما وجب الرد لانه علم بطريق التبين
ان ما صرف الى المكاتب لم يقع الموقع اذ لم يترتب
عليه الغرض المطلوب انتهى وظهر من ذلك
ان المراد من قوله يحل للمولى وان كان غنيا انه
يحل له اذا لم يرق المكاتب ولم يعتق من غير جهة
الكتابه الا ان تعليل المصنف بقوله لانه لا ياخذه
صدقه لا يساعده فتامل الخ اقول الظاهر
ان عدم المساعده لصدق التعليل على صورتي
المنع اعني الاعاده الى الرق والعتق من غير جهة
الكتابه اذ يصدق ان المولى لم ياخذه صدقه
ايضا كما اورده هذا المحشي في تعليل ايمتنا الحنفيه
بعد هذا فكان الظاهر التعليل هنا بان الصدقه
صحت هنا اي فيما اذا عتق بالكتابه لحصول
الغرض المطلوب بخلافها في تينك الصورتين
لفواته واما قوله وكذا الاستدلال الخ فان
اراد انه ايضا لا يساعده لانها عتقت بغير جهة

بيان
انتهى

الكتابه الا ان تعليل المصنف بقوله لانه لا ياخذ صدقه
لايساعد نتامل الخ اوله الظاهر ان عدم
المساعد لصدق التعليل علي صورتي المنع اعني
الاعاده الي الرق والعتق من غير جهة الكتابه
اذ يصدق ان المولي لم ياخذ صدقته ايضا
كما اورده هذا المحشي في تعليل ائمتنا الحنفيه
بعد هذا فكان الظاهر التعليل هنا بان الصدقه
صحت هنا اي فيما اذا عتق بالكتابه لحصول
الغرض المطلوب بخلافها في تينك الصورتين
لفواته واما قوله وكذا الاستدلال الخ
فان اراد انه ايضا لا يساعد لانها عتقت بغير
جهة الكتابه كما هو ظاهر كلامه فغير
وارد لان بريره رضي الله عنها انما تصدق عليها
بلحم ولم تعطه زكاه لاجل كتابتها حتى يرد انها
عتقت لا من جهة الكتابه وان الصدقه لم تقع في
محلها ففات الغرض المطلوب وذلك ظاهر
وان كان قوله وكذا للاستدلال عطفا

علي

علي قوله ويصح قياسه حتى يكون معناه انه صحيح
ايضا فلا يلايمه التعليل بانها اعتقت بغير جهة
الكتابه كما لا يخفي ثم الحق ان هذا القول الاخير اعني
قول القاضي وقيل امر لعامة المسلمين الخ هو
ما فسر به الزمخشري الاية علي مذهبه في المسئلة
علي مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فاورده القاضي
موخرا مصدرا بقيل ايماء الي ضعفه بعد ما فسر
الاية علي ما هو مذهبه اعني مذهب الامام الشافعي
رحمه الله تعالى من ان الخطاب للموالي ليبذلوا لهم شيا
من اموالهم وما في معناه من الحط ولم يورد هذا
الاخير على انه المذهب عند الشافعي ليرد ما
اورده وعبارة الكشاف هكذا وآتوهم امر للمسلمين
على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطايهم
سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال كقوله
وفي الرقاب عند ابي حنيفه فان قلت هل
يحل لمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق به
عليه قلت نعم وكذلك اذا لم تف الصدقه

بجميع البدل و عجز عن اداء الباقي طاب للمولي ما
اخذ لانه لما اخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد
الكتابة كمن اشتري الصدقة من الفقير او ورثها
او وهبت له ومنه قوله عليه السلام في حديث بريره
هو لها صدقة ولنا هدية وعند الشافعي هو ايجاب
علي الموالي ان يحطوا من مال الكتابة وان لم يفعلوا
اجبروا انتهى واورد الطيبي علي قوله
وكذلك اذا لم يف لح ان قياس ذلك علي
الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح وكذا
الحاقة بحديث بريره فانه لم يحدث هنالك ما يظهر به
بطلان صرف الصدقة الي من صرفت اليه انتهى
فقد تبين ان هذا ما قاله الكشاف بناء علي مذهب
ايمتنا الحنفية رحمهم الله وليس ذلك علي مذهب
الامام الشافعي رحمه الله فلا ورود له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تكرهوا فتياتكم
علي البغاء ان اردن تحصنا ما نصه تعففا شرط

للاكراه

للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرط النهي
لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون
ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه لح قال سعدي
افندي قال مولانا العلامه علي تقدير التسليم يكون
سببا للترك لا للذكر قلت لا مجال للمنع
لظهور ان الاكراه يكون علي خلاف الارادة
والاختيار ثم المقصود اظهار انه لا تمسك
لتمسك من ابطل المفهوم بهذه الاية حيث لا
يمكنه ان يقول لح اقول حاصل كلام العلامه انا لا نسلم
انه لا يوجد بدونه اذ يتصور وجوده بدونه
في الجملة بان تريد الامة الزنا بشخص معين او زمان
او مكان معين فيكرهها بغيره او في غيره وعلي
تقدير تسليم انه لا يوجد بدونه يكون ذكره
مغنيا عن ذكره مع ايهامه خلاف المقصود
في الجملة وهو كلام موجه فالوجه في الاية
الكريمة ان ليس القصد الي التقييد بل الي زيادة تقبيح
حال المخاطبين بانهن اذا اردن التحصن من

الزنا لكمال قبحه مع ما في جبلتهن من الرغبة فيه
ونقصان عقلهن فالموالي احق بارادة ذلك كما
تقول لمن يريد من ابنه سوء الادب لا تعلم ابنك
سوء الادب اذا لم يرده تريد انك اولى بان تريده
ومثله كثير في المحاورات والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يكرههن
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم مانصه
اي لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر قال سعدي
افندي اعترض ابو حيان بانه يلزم ان لا يوجد
في جواب الشرط ضمير يعود علي اسم الشرط قلت
لا محذور في لزومه وما الدليل علي وجوب تحقق
ضمير اسم الشرط في الجزاء فالذي يجب في انعقاد الشرطية
والجزائية هو كون الاول سببا للثاني الى آخره قال في
المغني لا بد في جواب اسم الشرط المرتفع بالابتداء
من ان يشتمل علي ضميره سواء قلنا انه الخبر او
فعل الشرط وهو الصحيح انتهى ٠٠ وحذف جملة تشتمل

علي ضميره مشهور في نظائره مثل قوله تعالى
قل من كان عدوا لجبريل الاية وقوله سبحانه من اوفى
بعهده واتقى الاية ومن يتولى الله ورسوله
الاية وقول الشاعر ومن تكن الحضارة
اعجبته فاي رجال بادية ترانا وامثال ذلك مما
لا يدخل تحت الحصر كما عليه الزمخشري والقاضي
وانما لم يتعرضا له هنا لظهور امره وما قدره
العلامة علي نهج ما تقرر في اضرابه واما
كون الرابط الضمير الذي هو فاعل المصدر فقد
رده ابن السمين بانهم لم يعدوا ذلك من
الروابط قال فلو قلت هند عجبت من ضربها
زيدا جاز ولو قلت هند عجبت من ضرب زيد
اي من ضربها زيدا لم يجز لخلوها من الرابط
وان كان مقدرا انتهى ٠٠ فالوجه ما قاله العلامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله نور السموات
والارض مانصه النور في الاصل كيفية تدركها

الباصرة اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية
الفايضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية
لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى
الا بتقدير مضاف كقولك زيد كرم اي ذو كرم
او على تجوز بمعنى منور السموات والارض
وقد قرئ به فانه تعالى نورها بالكواكب
وما يفيض عنها من الانوار او بالملائكة والانبياء
عليهم السلام او مدبرها من قولهم للرئيس
الفائق في التدبير نور القوم لانهم يهتدون به
في الامور الخ قال سعدي افندي قوله
بالكواكب وما يفيض عنها يعني نور السموات
بالكواكب والارض بما يفيض عنها قوله
او بالملائكة والانبيا على اللف والنشر ايضا
لكن المراد بالنور هنا العقلي وعلى الاول الحسي
اقول لا يخفى انه لا يحتاج ان يحمل النور في
الاية الكريمة على النور الحسي بان يكون الكلام خاليا
عن الاستعارة راسا اذ السوابق اعني قوله

سبحانه

ولقد انزلنا اليكم
ايات مبينات ...
... تعالى

سبحانه وموعظة للمتقين ينادي بصرف
النور الى معنى الهداية وكذا اللواحق اعني تقوية
التشبيه بقوله سبحانه مثل نوره كمشكاة وقوله
سبحانه يهدي الله لنوره من يشاء وقوله سبحانه
ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم
وكلها قراين المجاز وقد صرح بذلك القاضي
عليه الرضوان بقوله اخرا انه تمثيل للهدى
الذي دلت عليه الايات البينات الى اخره فالكلام
على الاستعارة والمشبه هو الهدى والمشبه به
هو النور الحسي فبين القاضي اولا المعنى الحقيقي للمشبه
به بقوله هو في الاصل كيفية الخ وانه لا يصح اطلاقه
على الله فلا بد من تقدير مضاف او تجوز بمعنى
المنور فعلى الاول المعنى الله ذو نور السموات
والارض لكن لا على خلو الاية من الاستعارة بل على
معنى ذو هداية كنور السموات والارض فعبر بالنور
عن الهداية استعارة مصرحة والمشبه به
فيها هو النور الفايض من النيرين والكواكب

المنبسط علي كل جرم كثيف الشامل لجميع الاجرام بغير
وسايط وبوسايط فوجه الشبه هو شمول الهداية
كل فرد مستعد لها شمول النور للاجرام ثم رشح الاستعاره
بقوله مثل نوره كمشكاة فكان حاصل الاية
الكريمه تشبيه هدي الله تعالى سوا كان فايضا
من الملايكه والانبيا او بادراك القوة العقليه
بتوفيقه سبحانه بنور شامل للموجودات علي اقوي
مايكون من الاضاءة فالمشبه به هو هذا النور
المنبسط علي الاجرام العلويه والسفليه لا يقال الاستعارة
تقتضي دخول المشبه في افراد المشبه به بناء
علي ادعا انه منها فلذا تقع في اسما الاجناس دون
الاعلام الا اذا تضمن العلم معنى جنسيا كحاتم
والمشبه به هنا واحد شخصي وهو هذا النور
المنبسط علي الكل لانا نقول المعتمد في الاستعاره
وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به
وهو هنا الاهتدي الي المقصود فان وجد في
مدلول الاسم سوا كان علما او غير علم جازت

الاستعاره

الاستعارة كما حققه التفتازاني في التلويح والمحقق
حسن جلبي في حواشي المطول هذا علي تقدير
حذف المضاف واما علي تقدير ان يراد منورهما
كما هو علي القراءة بصيغة اعني نور السموات
والارض بالنصب فمعناه جعل فيهما نورا وهو كما
تقول زارنا فلان العالم ونور بيتنا بنوره
اي حصل منه هدي كنور في البيت ولا تريد
انه نور البيت فح فمعنى الاية الكريمة
جعل فيهما هداية كالنور وقد اشار الي الاحتمال
الاول اعني بيان المشبه به الشامل
بقوله فانه نورها الخ وفي بعض النسخ وانه
نوره بالواو وهو يتمشى علي الوجهين اعني
حذف المضاف والتجوز بمعنى المنور علي ما
سمعت من مثال البيت والي الثاني
بقوله او بالملايكه والانبياء ولا ريب ان هذين
الوجهين انسب بالمقام من الوجوه الاتيه
فلذا قدمها وبدا بالاول لانه الاشمل كما عرفت

وقد تبين ان النور مجاز عن الهدى وليس
مستعملا في ما وضع له الا ان يبنى علي القول
بان الاستعاره مجاز عقلي وهو مذهب مرجوح
وبالجمله فحمل الكلام علي مجرد ارادة النور الحسي
خاليا عن الاستعاره تاباه السوابق واللواحق
وينبو عنه الذوق والله سبحانه اعلم بالاسرار

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
من قولهم للرئيس الفائق الخ فيه بحث فان
هذا من المبالغه في التشبيه الخ اقول
القول الفصل في مثل زيد اسد انه ان استعمل
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا
بتقدير اداة التشبيه فهو التشبيه البليغ
وان استعمل في معنى المشبه كالرجل الشجاع
كان استعاره اذ هو حينئذ لفظ مستعمل فيما شبه
بمعناه الاصلي وصح الحمل من غير تقدير
اداة كما حققه العلامه التفتازاني في

١٧٥ حواشي الكشاف واختار الثاني فليحمل عليه كلام
القاضي فلا تجوز في تجوز وان حمل علي التشبيه
البليغ فهو يعد مجازا ايضا عند الاصوليين
وبعض ائمة البيان فبنيه علي هذا تجوز ولا تجوز
في تجوز وليس التجوز الا التكلم بالمجاز ويمكن ان
يحمل عليه التجوز علي تقدير ما يدرك به كما سيأتي
وان كان من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال ما نصه ينزهونه او يصلون له فيها
بالغدوات والعشايا والغدو مصدر اطلق
للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال
وقرأ ابو عمرو وعاصم يسبح بالفتح علي اسناده
الي احد الظروف الثلاثه ورفع رجال بما دل
عليه الخ قال سعدي افندي قوله احد
الظروف يعني له فيها بالغدو علي زيادة الحرف

للمجازة اولى اخذه من كلام الطيبي ولا ضرورة
تدعو الي دعوي الزيادة الا ترى الي تصريح الزمخشري
بزيادة البا على قراة تسبح بضم التا، وفتح البا،
لوجود الداعي اليه اذ ليس ثمة مونث يسند اليه
سوي اوقات الغدو والاصال وكان ذلك
قرينة المجاز لتعذر الحقيقة ولا داعي هنا ولا
قرينة اذ يصح قيام كل من الظروف مقام الفاعل
فالاولى نظيره من يزيد فعل التسبيح باللام
وبدونها مثل سبح لله وسبح اسم ربك والاظهران
نظيره ضرب في الدار وضرب في يوم الجمعة بالبنا
للمجهول والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رجال لا تلهيهم
تجارة مانصه لا تشغلهم تجارة رابحة ولا بيع
عن ذكر الله مبالغة بالتعميم بعد التخصيص إن
اريد به مطلق المعاوضة او بافراد ماهو اهم من قسمي
التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشرا قال

سعدي

سعدي افندي قوله ان اريد به مطلق المعاوضة
رابحة او غير رابحة اقول حمل البيع علي
مايعم غير الرابح لا مساس له بالمقام اذ لا مدح فيه
والحمل علي الرابح متعين فلا تعميم بعد التخصيص
اذ المعاملة تعم البيع والشرا والظاهر ان
مراد القاضي حمل البيع علي مطلق المعاوضة
اي مايعم البيع المتعارف وغيره من المعاوضات
كالاجارات والهبات بعوض ونحوها فجا،
التعميم بعد التخصيص ولو اراد القاضي ماقال
المحشي لكان الظاهر ان يعبر بمطلق البيع لا
المعاوضة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين كفروا
اعمالهم كسراب بقيعة مانصه والذين كفروا
حالهم على ضد ذلك فان اعمالهم التي يحسبونها
صالحة نافعة عند الله تعالى يجدونها
لاغية مخيبة العاقبة كسراب وهو ما يرى

في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن
انه ماء يسرب اي يجري والقيعة بمعني القاع وهو الارض
المستوية يحسبه الظمان ماء اي العطشان ماء
وتخصيصه بتشبيه الكافر به في شدة الخيبة
عند مسيس الحاجة حتى اذا جاءه جاء ما توهمه
ماء او موضعه لم يجده شيئا مما ظنه ووجد الله
عنده عقابه او زبانيته او وجد محاسبا اياه
فوفاه حسابه استعراضا او مجازاة والله سريع
الحساب لا يشغله حساب عن حساب قال سعدي
افندي عند قول القاضي عقابه او زبانيته وعلي
هذا يكون قوله ووجد الله عنده عودا الى بيان حال
المشبه وهو الكافر والظاهر ان يكون من
تتمة وصف السراب والمعنى ووجد مقدور
الله عنده من هلاكه بالظما عند موضع السراب
الخ اقول من اين يفهم الهلاك بالظما واني
يلائمه توفية الحساب وسرعته فالظاهر ما قاله
الرازي من انه في الظاهر خبر عن الظمان والمراد

به

به الخبر عن الكفار ولكن لما ضرب الظمان مثلا
للكفار جعل الخبر عنه كالخبر عنهم انتهى وعليه
تعود الضماير الى شيء واحد

قال القاضي في تفسير قوله تعالى او كظلمات
في بحر لجي الآية او كظلمات عطف على
كسراب واو للتخيير فان اعمالهم لكونها لاغية
لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق
كالظلمات المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب
او للتنويع فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب
وان كانت قبيحة فكالظلمات الخ قال سعدي افندي
عند قول القاضي فان اعمالهم ان كانت حسنة
الخ قال مولانا العلامة يرده قوله ووجد الله عنده
لان الاعمال الصالحة لا يكون في عاقبتها وخامة
وان لم يكن نافعة في الكفر قلت ليس فيه ما يدل على
ان سبب العقاب هو اعمالهم الحسنة الخ اقول
لا يخفى ان ظاهر النظم الكريم يفيد ترتب وجدان

العقاب علي ما ذكر من الاعمال ولاريب ان المراد بها
ما كان من ابواب البر مما لو كان مع الايمان لاثمر كعمارة
البيت وسقايه الحاج واعانة الملهوف مما يحسبونه
نافعا كما اشير اليه في التمثيل ولاريب ان اعتقاد
نفعها بدون الايمان كفر علي كفر موجب للعقاب
فكان وخيم العاقبه والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان في ذلك لعبرة
لاولي الابصار ما نصه لدلالته علي وجود الصانع
القديم وكمال قدرته واحاطة علمه ونفوذ مشيته
وتنزهه عن الحاجه وما يفضي اليها لمن يرجع الي
بصيره قال سعدي افندي اشارة الي ان
الابصار جمع بمعني نظر القلب قال الجوهري البصر
بمعني العلم وبصرت به علمت فلا وجه لقول
مولانا العلامه وللتنبيه علي وضوح الدلاله
قال لاولي الابصار دون اولي البصاير اقول الوجه
وجيه فان المتبادر من الابصار الحسيه كما ان البصاير

للادراك الفكري ففيه دلاله علي كفاية الحس في ذلك
وهب انه مجي للنظر والفكر فهو لا ينفي ما هو المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خلق كل دابة
من ماء ما نصه كل حيوان يدب علي الارض من
ما هو جزء مادته او ماء مخصوص هو النطفه
فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات
ما لا يتولد عن النطفه الخ قال سعدي افندي
قوله هو جزء مادته فالتنكير للافراد النوعي اي خلق
كل نوع من الدواب من ماء مختص بذلك النوع
اقول ظاهر كلام القاضي في الوجه الاول
وفيما تقدم من قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل شيء
حي ان المراد جنس الماء عرف تارة باعتبار الحضور
ونكر اخرى كما في خلقكم من تراب فوحدة الماء هنا
جنسيه واما التنكير في دابة فيحتمل الافرادي
والنوعي غير ان النوعي انسب بالتقسيم النوعي
اعني قوله سبحانه فمنهم من يمشي حسبما قرره العلامه

التفتازاني والمحقق السيد في عبارة المفتاح فقول هذا
المحشي في بيان الوجه الاول من ماء مخصص بذلك
النوع محل نظر نعم هذا الذي قاله هو اول الوجهين
المذكورين في الكشاف وحاصلهما ان المراد ماء
مخصوص هو النطفة وتوعيتها اما بالاضافة
الي نوع الدابة كنوع الخيل من نطفة الخيل مثلا
او بالنظر الي انها نوع تحت جنس الماء والوجه الثاني
في كلام القاضي يحتملهما ويحتمل الافرادي كما
قال هذا المحشي غير ان النوعي انسب كما قدمنا
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون
ما نصه اي ليحكم النبي فانه الحاكم ظاهرا والمدعو
اليه وذكر الله لتعظيمه والدلالة علي ان حكمه في الحقيقة
حكم الله تعالى قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
ردا علي الزمخشري وليس هذا طريقة الابدال

قلت ليس المثال الذي ذكره من الابدال في
شيء فانه طريقة عطف التفسير لكن اقول لا يذهب
دهم الي ان المعطوف بالواو بدل بل مراد العلامة ان
ذكر الله تعالى للتعظيم علي حد قوله سبحانه
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الايه
وليس علي طريقة الابدال بان يعطف علي الشيء ما هو
بمنزلة بدل الاشتمال منه مثل اعجبني زيد وعلمه
مما يشتمل فيه المعطوف عليه علي المعطوف قصد
التفصيل بعد الاجمال علي طريقة بدل الاشتمال
وينبيك عن مراده قوله ليس هذا طريقة
الابدال دون ان يقول ليس هذا ابدالا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افي قلوبهم
مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم
ورسوله بل اولئك هم الظالمون ما نصه اضراب
عن القسمين الاخيرين لتحقيق القسم الاول ووجه
التقسيم ان امتناعهم اما لخلل فيهم او في الحاكم

والثاني اما ان يكون محققا عندهم او متوقعا
وكلاهما باطل لان منصب نبوته وفرط امانته
يمنعه فتعين الاول وظلمهم بهم خلل عقيدتهم
وميل نفوسهم الى الحيف الخ قال سعدي افندي
قوله اضراب عن القسمين قيل رد على الزمخشري
حيث قال ثم ابطل خوفهم حقيقة بقوله اولئك هم
الظالمون ووجه الرد انه لا يلزم من ابطاله
تعين القسم الاول والمقام مقامه وفيه تامل
اقول لعل وجهه انه لم يفسر الارتياب بالارتياب
في امانته كما فعل القاضي ليكون منفيا بل الارتياب
في نبوته ولا ريب في عدم انتفائه عنهم وانه من لوازم
نفاقهم فالمقام مقامه هذا وحاصل كلام الزمخشري
على ما في الكشف ان ام متصلة وان الاضراب
عن الاخير اعني خوف الحيف الى اثبات ظلمهم لانهم
يريدون تضييع الحقوق بجحدها وذلك لا يمكنهم
في مجلسه الشريف فلذلك اعرضوا والدليل عليه
انه لو كان لخوف الحيف لما اختص بما عليهم

ولخافوه في مالهم ايضا هذا حاصله ولما كان في
اختصاص الاضراب بالاخير جعل الاولين
وهما منبت القبائح مسكوتا عنهما في الاضراب
مع ان المناسب لتهويل الظلم واختصاصه بهم
كما يعرب عنه التعبير باولئك مشارا به الى عمومهم
اقصى مراتب الظلم حسبما هو مفاد ضمير
الفصل وتعريف الخبر حتى كانه لا ظالم غيرهم
ان يراد استجماعهم لجميع انواع الظلم الشامل
لنفاقهم وغيره لا تضييع الحقوق المالية فحسب
لم يرضه القاضي عليه الرحمة والرضوان وفسر
الارتياب بالارتياب في امانته عليه الصلوة
والسلام وجعل الاضراب عما يرجع الى الحكم
اعني الاخيرين واثبت الاول على وجه ابلغ
كما تعرب عنه المؤكدات المذكورة وهو المناسب
لما عقبه من قوله سبحانه انما المؤمنون الى قوله
سبحانه واولئك هم المفلحون ثم الى قوله سبحانه
واولئك هم الفائزون وبه يظهر حسن التقابل بقوله

سبحانه بل اولئك هم الظالمون حسبما اشار اليه
بقوله علي عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل
ولعله انسب مما جنح اليه ابو السعود عليه الرحمة
من ان الاية لبيان منشا الاعراض وانه لم يكن
لواحد من الثلاثة اما الاولان فلانه لو كان
لشئ منها لاعرضوا عند كون الحق لهم واما الثالث
فلانتفاؤه راسا لوثوقهم بامانته وثباته
علي الحق فمناط النفي في الاولين منشائيتهما مع
تحققهما في نفسهما وفي الثالث الاصل والوصف
معا بل كان اعراضهم لبتم لهم جحود الحق فهو
المراد بقوله سبحانه بل اولئك هم الظالمون
هذا حاصله وانت خبير بان تحويل ظلمهم علي
الوجه الابلغ وتعقيب ذلك بالمقابلة
المذكورة كما بينا بتفسير القاضي انسب وما
ذكره الطيبي وان كان مناسبا للمقام خلاف
ما يتبادر اذ المتبادر بعد ذكر الاقسام
الاضراب عنها كلا او بعضا لا عن التقسيم

فائدة

والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل
الاية ما نصه امر لتبليغ ما خاطبهم الله تعالى
به علي الحكاية مبالغة في تبكيتهم قال سعدي
افندي فان عنوان الرسالة تقتضي وجوب
الاطاعة بخلاف ما لو قال واطيعوني اقول
نعم بيد ان الاقتصار عليه قصور اذ فرق بين
ان يامره الله بان يقول اطيعوا الله واطيعوني
فان تتولوا فعلي ما حملت فيقول الرسول من
نفسه امتثالا وبين ان يامره ان يقول ما في
النظم الكريم لانه في معنى يقول لكم الله هذا
لانه محكي عن الله تعالى ففيه لهذا مبالغة
في التبكيت ثم ان العلامة ابا السعود ذهب
متابعة لجار الله الي ان قوله تعالى فان تولوا
تغييرا للاسلوب ونظرية علي طريقة

الالتفات فانه كان الظاهر الغيبة فعدل الى الخطاب
فليس فان تولوا داخلا في حيز قل ولا يخفى ان
انسياق الذهن الى صنيع القاضي عليه الرحمة اسرع
والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
الاية ما نصه خطاب للرسول الله صلى الله عليه وسلم
والامة او له ولمن معه ومن للبيان قال سعدي
افندي قوله والامة يعني امة الاجابة على مذهب
من لا يخص الخطاب الشفاهي بالموجودين في
زمنه ويجوز ان يراد امة الدعوة الموجودين في
زمنه فيعم الخطاب المنافقين ولا يخص المؤمنين
وكلمة من تبعيضية كما في عصبة منكم
وقوله ومن للبيان يعني على التقديرين ان اريد
بالامة امة الاجابة والا فعلى التقدير الثاني
لحمل اوله اذا كان المراد امة الاجابة

والخطاب

والخطاب غير مخصوص بالشفاهي ومن بيانيه
كما زعم كانت الامة كلها جامعة بين الايمان
والصالحات خائفين بدل خوفهم بالامن والواقع
خلافه والتاويل في كل ذلك بعيد مع انه
لا يكون فيه دليل على صحة خلافة الراشدين
ح اذ حاصله وعدكم الله ايها النبي
وايها الامة فالمراد على الوجه الاول الذين امنوا
وعملوا الصالحات من الموجودين وقت نزول الاية
كما هو ظاهر صيغة الماضي ومن تبعيضية لا
حتما والمقصود الترغيب لمن لم يتصف بالايمان
والعمل الصالح والوجه الثاني هو مختار الزمخشري
واورد عليهما العلامة ابو السعود ان ذلك
ناء عن سياق النظم الكريم وسياقه بمنازل
وبعيد عن ما يليق بشانه عليه الصلوة
والسلام بمراحل وكذا ما دعيا من عطف واقيموا
الاية على قوله اطيعوا الله والرسول لانه امر له عليه
الصلوة والسلام بان يقول لاولئك المنافقين

تعقيبه بخطاب الله تعالى بما ذكر من الوعد
للنبي وامته او من معه ثم عطف اقيموا علي ذلك
المامور به ليكون خطابا للمنافقين ايضا
داخلا في المامور به بنقل مما لا يليق بجزالة التنزيل
ثم اختار ابو السعود عليه الرحمة ان المراد بالذين امنوا
من اتصف بالايمان بعد الكفر من اي طائفة
كانت في اي وقت كان لا من طائفة المنافقين
فقط ولا من امن بعد نزول الاية الكريمة فحسب
وان الخطاب في منكم لعامة الكفرة لا للمنافقين
خاصه وان من تبعيضيه ثم فسر قوله تعالى
ومن كفر بمن استمر علي الكفر وجعل قوله تعالى
واقيموا الاية عطفا علي مقدر ينسحب عليه الكلام
مثل فامنوا واعملوا صالحا او فلا تكفروا واقيموا
انتهي ملخصا وانت خبير بان جعل الخطاب في
السابق للمنافقين خاصه وتعقيبه من غير فصل
بخطاب عامة الكافرين خلاف الظاهر وهل
هو الا كقولك قل لهولاء الجماعة اطيعوا السلطان

ومن انقاد اليه منكم فله كذا وانت تريد بالاول
الجماعة المذكورين وبقولك منكم الناس عامة ولكذا
تفسير الماضي وهو الحدوث بالاستمرار ولو سلمنا
حسن ذلك نارتكاب الحذف سيما والمحذوف
هو العمدة لحقيق بان يذكر ويصرح به مفرعا
علي ما ذكر من الوعد خلاف الظاهر وكذا
ما فسر به قوله سبحانه وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا من قوله حيث كان الصحابة لحي لا يلا يتم تعميمه
من امن لمن اتصف بالايمان من اي طائفة
كانت في اي عصر كان وكثير من
المومنين لم يخف من اعداء الدين فضلا
عن ان يبدل خوفه بالامن وجعل اتصاف
الصحابة بذلك ايضا فالكل اي امر الاعصار
بعيد جدا نعم يمكن ذلك في الاستخلاف وتمكين
الدين انها من عصر الا وفيه خليفه واتباعه ولا زمان
الدين تمكين هذا واذ تبين ما في تلك التفاسير
علي تلك التقادير فالظاهر عندي والعلم

عند العليم الخبير ان يكون قصد المنافقين
قد انتهت عند قوله سبحانه ان الله خبير بما تعملون
ويكون قوله سبحانه قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول
امرا بخطاب عام للكافرين الموجودين حال
نزول الاية على ما هو الاصل في الخطابات الشرعية
لا للمنافقين خاصة ولذلك فصل بكلمة قل
ولم يقل واطيعوا لئلا يكون داخلا في حيز
قل السابقة ويدخل المنافقون في عموم الكافرين
دخولا اوليا ويلائم العموم تعقيب الخطابات
بقوله سبحانه ولا يحسبن الذين كفروا الاية
ويكون قوله سبحانه وعد الله الذين امنوا منكم
خطابا عاما لهم ايضا داخلا تحت الامر
بقل واردا على نهج الترغيب لهم في شأن الطاعة
بما ذكر من الوعد المستتبع لانواع الفلاح
ويكون قوله تعالى واقيموا الصلوة عطفا على قوله
تعالى اطيعوا الله ويحسن العطف مع الفصل
لانه واقع في كلام واحد والمخاطب بالكل

عامة

عامة الكفار وليس ثمة مخاطبان وانما فصل
مسارعة الى الترغيب وانت اذا تاملت ذلك
وجدته ملائما للسياق والسباق سالما عما
لا يليق بشأنه عليه السلام بادراجه في عموم الذين
امنوا المغمورين في عدادهم كما بينه ابو السعود
ومن الفصل بين المتعاطفين خطابا بخطاب
اخرين كما جنح اليه جار الله والقاضي حسبما قرره
ابو السعود وعن جعل احد الخطابين اعني اطيعوا
للمنافقين والاخر غير مامور به بقل لعامة
الكافرين من غير فصل بمثل كلمة قل وجعل
احد الفعلين اعني امنوا وما عطف عليه
للحدوث والاخر اعني كفر للاستمرار ومن جعل
تبديل الخوف شاملا لكل من الكفار الى اخر
الاعصار مع السلامة عن حذف المعطوف
عليه مع ان الاصل خلافه وعن جعل المحذوف
ما هو العمل الحقيق بان يذكر مصرحا به
مفرعا على الوعد وجعل ما هو الفرع مذكورا داخلا

خلاف الظاهر فتامل منصفا والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا
ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الآية ما نصه
رجوع الى تتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ عن الالهيات
الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام
وغيره والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها
والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه
الرجال لما روي ان غلام اسماء بنت ابي مرثد
دخل عليها في وقت كرهته فنزلت الخ قال سعدي
افندي قوله لما روي تعليل للتغليب يعني ان سبب
النزول يكون داخلا في المنزل دخولا اوليا
وكان السبب هنا قصة اسماء وفيه بحث لجواز ان
يعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة كما قال
اصحابنا نظيره في آية الاحصان اقول قال الامام الرازي
ما نصه قل يدخل فيه الرجال والنساء والاولى ان يقال

الحكم ثابت في الرجال ثم يقاس عليه النساء بل الحكم ١٨٠
في النساء اولى لانهن في باب حفظ العورات
اشد حالا انتهى وكان اختيار القاضي التغليب لشهرته
سيما في الخطابات الشرعية في احكام تعم الذكور والاناث
والحكم في التغليب مستفاد من مدلول اللفظ بغير
واسطة لانه عبارة عن ترجيح احد المعلومين على
الآخر ولم يقولوا به في آية الاحصان للزوم تغليب
الاناث وحيث ان دلالة النص دلالة النص سائغة
هنا فالقاضي لم ينف جوازها بل اختار ما هو الاصح
اعني التغليب والاولوية قرينة عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وخلق كل شيء
فقدره تقديرا ما نصه فقدره وهيأه لما اراد منه
من الخصائص المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة
الى غير ذلك او فقدره للبقاء الى اجل مسمى وقد
يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه
الاشتقاق فيكون المعنى واوجد كل شيء فقدره

في اجاده حتى لا يكون متفاوتا قال سعدي قوله
لا يكون متفاوتا قال الله تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت وانت خبير بان المناسب لجعل
قوله ولم يتخذ ولدا ردا على النصارى والثنويه
ولقوله ثم نبه على ما يدل عليه ولقوله في الرد على الحا
لين فيها ان يقول هنا لانهم مخلوقون لله تعالى
لئلا يخلو الكلام عن الرد عليهم مع انهم المقصودون
به ايضا فيكون قوله تعالى وهم يخلقون لاستحضار
الحال الماضيه اقول ٤٠ انت خبير بان
ما فسر به القاضي ابلغ في الرد عليهم حيث كانت
الهتهم من منفعلاتهم وليس لها انفعال واما
مخلوقيتها فقد ذكرت في ضمن خلق كل شئ ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

قال القاضي في تفسير قوله تعالى فقد جاوا ظلما
وزورا ما نصه واتى وجا يطلقان بمعنى فعل
فيتعديان تعديته قال سعدي افندي وفي الكتاب

ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل ورده مولانا
العلامه بانه لابد فيه من السماع قلت كفى الوقوع في
التنزيل للسماع الخ اقول للخصم منعه والحمل
على معنى فعل كما قالوه ٤

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقالوا اساطير
الاولين اكتتبها في محل علميه بكرة واصيلا
ما نصه ليحفظها فانه امي لا يقدر ان يكرر من
الكتاب وقرئ على البنا للمفعول لانه امي واصله
اكتتبها كاتب له فحذف اللام الخ قال سعدي
افندي قوله لانه امي ظاهره يدل على ان ذلك
علة لقراءته لكن القراءة لا تستند الى القياس
فالوجه ان يحمل تعليلا لاختياره هذه القراءة الموضوعه
على المشهوره من قراءة الجمهور اقول لا يخفى انه
تعليل للبناء للمفعول فهو متعلق به لا بقرئ
وحاصله ان البناء للمفعول لانه امي لا يكتب فهو كقول
جاء الله وقرئ على البناء للمفعول والمعنى اكتتبها له

له كاتب لانه كان اميا لا يكتب

وقال مولانا سعدي افندي عند قوله بحذف اللام وقلد العلامة هنا صاحب الكشاف وقد قال آنفا لابد من السماع لكن اقول قد يفرق بان تلك حرف تعدية وذي لام علة ولا يلزم من اشتراط السماع في تلك اشتراطه في ذي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها ما نصه هذا على سبيل التنزل اي ان لم يلق اليه كنز فلا اقل من ان يكون له بستان كما للدهاقين والمياسير فيتعيش بريعه الى آخره قال سعدي افندي قوله تعالى او يلقى اليه كنز في العدول الى صيغة المضارع دلالة على استمرار التجدد لكن اقول لا يخفى ان القاء الكنز اليه من السماء

مرة بعد اخرى غير مناسب للمقام اذ مرادهم اقتراح ما يكون معجزة ومغنيا عن الكسب ويكفي وجوده مرة وهم يزعمون عجزه عن ذلك فضلا عن تكرره فالتكرر غير مطلوب لهم ولعل الوجه في التعبير عن انزال الملك بالماضي الدال على التحقق اهتماما بتحتم تحققه اذ الرسالة لا تكون بدونه في زعمهم كما حكى ذلك عنهم في عدة مواضع من القرآن بخلاف الآخرين

وقال سعدي افندي عند قول القاضي هذا على سبيل التنزل فيه اشارة الى ان الجملتين الاوليين ليستا من باب التنزل كما قاله صاحب الكشاف لكن اقول لا بل الظاهر موافقته لما في الكشاف اذ اثبات البشرية على هذا الوجه الابلغ يستلزم سلب الملكية اللازمة للرسالة على زعمهم فكانه قيل ما باله لا يكون ملكا ثم تنزلوا عن ذلك الى استصحابه الملك ليكون ظهيرا

له ودليلا على رسالته ثم تنزلوا عن ذلك الى القا
الكنز عليه من السماء ليكون معجزة ومغنيا له
عن التعيش ثم تنزلوا الى ما لا يكون معجزة بل
مغنيا عن التعيش فقط وانما لم يصرح القاضي
بالقول في الاولين لظهوره وصرح في الاخير
لبيان انه ليس من قبيل الاولين بل ليس فيه الا الاغنا
عن التعيش فحسب ولو كان كما قال المحشي استينافا
جوابا عما يقال كيف خالف حاله حال الملائكة
عطف او تكون له جنة اذ لا مخالفة في ذلك لحاله
حالهم فكثير منهم ذو بستان والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وقال الظالمون ان
تتبعون الا رجلا مسحورا مانصه سحر فغلب على
عقله وقيل ذا سحر وهو الرئة اي بشرا لا ملكا
قال سعدي افندي يجوز ان يقال ذا سحر بكسر
السين فانهم كانوا ينسبونه عليه الصلاة والسلام
الى السحر ويقولون انه ساحر اقول المناسب لما ادعوا

من

من اختلاله عليه السلام بمباينة حاله دعواه مسحوريته
لا ساحريته فلو اريد هذا لكان الساحر احضر

في تفسير قوله تعالى بل كذبوا بالساعة
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا راتهم
من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ما نصه
صوت تغيظ شبه صوت غليانها بصوت
المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه
هذا وان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية
امكن ان يخلق الله تعالى فيها حيوة فترى وتتغيظ
وتزفر وقيل ان ذلك لزبانيتها فنسب اليها على
حذف المضاف قال سعدي افندي
قوله شبه صوت غليانها الخ قال صاحب الكشف
ادعى الامام ان هذا مذهب الجبائي والمعتزلة لانهم
جعلوا البنية شرطا في الحيوة ويجب عندنا حمل
الرؤية والتغيظ على الظاهر اذ لا امتناع في ان يكون
النار حية مغتاظة على الكفار ولا شبهة ان ذلك

ليس لان البنية شرط ومن اين العلم بان بنية نار الاخرة
بحيث لا تستعد للحيوة بل لانه لا بد من ارتكاب
خلاف الظاهر من جعل الشيء المعروف جماديته
حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد والحمل
على المجاز التمثيلي الشايع في كلامهم لاسيما في كلام الله
تعالى ورسوله واذا لاح الوجه فكن الحاكم في ترك
الظاهر الي هذا وذاك وفتح هذا الباب لا يجر
الي مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف
ولا يخالف تعبدنا في الظواهر فانما يدعونه
ايضا ليس بظاهر قلت فيه بحث اما اولا فلانه
يعلم عدم استعداد نار الاخرة للحيوة بالقياس الى نار
الدنيا وقياس الغايب على الشاهد طريق مسلوك
للمعتزلة راسخ في طباعهم واما ثانيا فلانا واياهم
متفقون على ان نار الاخرة لا بنية لها لكن لا نشترط
البنية في الحيوة وهم يشترطونها فيها وقوله
من اين العلم الخ يدل على خلاف ذلك وهو
الاتفاق في حصول البنية لها والنزاع في استعدادها

الحيوة

للحيوة وعدمه وليس كذلك واما ثالثا فلانه
ان اراد بكون جماديته معروفة معرفتها من الكتاب
والسنة فليس بصحيح بل دلالة ظواهرها على حصول
الحيوة والنطق لها وان اراد معرفتها من قياس
الغايب على الشاهد فلا يعبا به ولا يلجي ذلك الى
تاويل الظواهر ويعلم منه صحة كلام صاحب
الانتصاف وفساد قوله فانما يدعونه ايضا
ليس بظاهر واذا احطت بما نقلناه عن صاحب
الكشف علمت ان ما نسبه مولانا العلامة الى نفسه
بقوله والذي يظهر عند التامل انه من قبيل المجاز
التمثيلي الشايع في كلام الله تعالى شبهت النار بمن
له تلك الحالة ماخوذ من كلام صاحب الكشف
لكن فصله مولانا العلامة بقوله شبهت النار
الخ فجعل الاستعارة مكنية بعد ما ادعى انها
تمثيلية انتهى. اقول البنية عند المعتزلة
على ما في شرح المواقف عبارة عن مبلغ من الجواهر
الفردة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام الحياة

بدونه والمراد انه لا يمكن تركب بدن الحيوة مما هو
اقل من تلك الاجزا لانهم لا يجوزون قيام
الحياة بجوهر واحد وبعض المعتزلة كالطوسي
يشترطون في البنية مع ذلك اعتدال المزاج
النوعي والروح الحيواني اعني الجسم اللطيف البخاري
كالحكما على ما في التجريد وشروحه فعلى
قول الفرقة الاولى يكون لجهنم بنية كما
لنار الدنيا فما ادعاه المحشي من الاتفاق على
عدم البنية لجهنم ممنوع سيما على القول بوجودها
في عالم العناصر وعلى الثاني اعني اشتراط الا
ستعداد المذكور من ان يعلم عدمه في نار
الاخرة والقياس على نار الدنيا لا يوجب ذلك
لجواز خلق المانع في هذه لا تلك وقياس
الغايب سيما امور الاخرة على الشاهد لا يجدي
واما جاديتها فماخوذة من الكتاب والسنة
اذ هي مسماة فيها باسم النار منعوتة بنعوتها
من اللهب والاتقاد والاستعار ونحوها ولا

يفهم منا

من الالفاظ عند الاطلاق الا ما وضعت له ولا يفهم
احد سوى النار بما لها من الاوصاف والجاذبية
من جملتها اذ هو الظاهر المتبادر فليحمل ما ورد بخلافه
على التمثيل للستغيض في الكتاب والسنة فحاصل
ما في الكشف ان ليس مستند المعتزلة نفي البنية
ولا عدم الاستعداد للحياة اذ هو غير معلوم بل
مخالفة الظاهر والاولى موافقته بالحمل على
التمثيل واما عبارة العلامة فخطبها يسير اذ
بعد ما صرح بالتمثيل تعين ان يكون مراده
تشبيه حال النار بحال من له هذه الحالة
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم
وما يعبدون من دون الله فيقول انتم اضللتم
عبادي هولاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا
تنزيهه للعصمة او لعدم القدرة تكليف يصح لنا

ان ندعو غيرنا ان يتولى احداً دونك وقرئ نتخذ
على البناء للمفعول من اتخذ الذي له مفعولان كقوله
واتخذ الله ابرهيم خليلا ومفعوله الثاني من
اولياء ومن للتبعيض وعلى الاول مزيدة لتاكيد
النفي قال سعدي افندي قوله
ومن للتبعيض فانما لا تزاد في المفعول الثاني
وعلله صاحب الكشف بانه محمول على الاول
فيتبع بشيوعه وبخصص كذلك قلت لا نسلم
ان المحمول يخص بخصوص الموضوع فان المحمول في
قولنا زيد حيوان او جسم باق على عمومه كما
تقرر اقول ذكروا انها لا تزاد الا في الفاعل
او المفعول به او المبتدا فلا تزاد في الخبر ولعل
السر فيه انها نص في استغراق الافراد من غير قصد
الى المفهوم ومعنى الحمل في مثل زيد انسان ان مفهوم
الانسان صادق عليه وانهما يتصادقان في الخارج
على فرد وان كان الانسان اعم فمعنى ليس زيد
فرساً ان مفهوم الفرس غير صادق عليه لانه ليس

فرداً من افراده كما هو مفاد من لو دخلت وان كان المعنيان
متلازمين فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن متعتهم واباءهم
حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بوراً هالكين وكانوا
في قضائك قوما بوراً هالكين قال سعدي افندي
قوله في قضائك وهو الاصل والكتابة في اللوح
متفرع عليه فجعل المصنف الواو للحال والحال
انه لا مانع من عطفه على نسوا الذكر اي وكانوا
هالكين بضلالهم ولا حاجة الى جعل الواو فيصير
كما قال مولانا العلامة اقول فح لا يقدر في
قضائك اذ ليس ذلك غاية التمتع ويفوت
حسن المقابلة مع قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيراً
لتحتم ارادة القضاء السابق لهم هناك ويفوت
ايضاً معنى ان ذلك جار بكسبهم على وفق ارادة
تلك الازلية

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه ومن يظلم منكم
نذقه عذابا كبيرا ما نصه ومن يظلم منكم
ايها المكلفون لخ قال سعدي افندي قد يقال
المناسب لسياق الكلام ان يكون الخطاب للمشركين
وقوله ومن يظلم من باب الاظهار في مقام الاضمار
تسجيلا عليهم بالظلم وافترائهم على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم والاصل نذقهم او نذقكم
عذابا كبيرا على القراءتين ويحتمل ان يكون
المعنى ومن يدم على الظلم منكم ايها المشركون
انتهى ماخوذ من صاحب الكشف حيث قال
ما نصه الوجه ان الخطاب عام ومن يظلم
مظهر اقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر
وتجاوزهم حد الانصاف فيما رموه به
عليه الصلوة والسلام وكان الاصل فلا يستطيعون
صرفا ولا نصرا ونذقكم عذابا كبيرا او
نذقهم على اختلاف القراءتين ثم قال
والحمل على من يدم على

على الظلم لتحقيق الخطاب بالكفار صحيح ايضا
لكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى وانت
خبير بانه اذا جعل مخصوصا بالمشركين كما ذكر هذا
المحشي لا يناسبه التبعيض المتبادر من من ولئن
جعلت بيانية لا يلايم المضارع بل كان الظاهر
ح ومن ظلم اذ هو خطاب للمشركين في يوم الحشر
بلا يحسن التعليق بالشرط في ذلك المقام وكان الظاهر
ونذيق الظالمين فيكون مع وضع الظاهر
موضع المضمر للنكتة المذكورة اخصر والتزم على
انه يكون ح ومن يظلم عطفا على لا يستطيعون
وهو كلام ملقى اليهم يوم القيامة سواء كان بالخطاب
للعابدين او بالاخبار لهم عن حال المعبودين فيقال
لهم ذلك اليوم فقد كذبوكم فلا يستطيعون هم
او فلا تستطيعون انتم ونذقكم ولا وجه لان
يقال ونذقهم مع عطفه على ما ضبطوا به
ثم صاحب الكشف ان اراد ان ومن يظلم
استئناف خطاب للمكلفين وان المراد من

الظلم الكفر لان الكلام في الكافرين مفتتح السورة حتى
يكون المعنى ومن يكفر منكم ايها المكلفون نذقه
ويكون اصله ونذيقهم على الاستيناف اخبارًا من الله
بجميع المكلفين بما يجري على الكفرة بعد تبري الهتهم
فعدل الى التنزل للنكتة المذكورة فلا يخفى انه
يتعين ح ان يكون الاصل ونذيقهم بالغيبة
ضمًا ولا دخل فيه لاختلاف القراتين وان اراد
انه استيناف خطاب لعامة الكافرين على
ان من بيانيه حتى يكون المعنى ومن
يكفر ايها الحاضرون ويكون اصله ونذيقكم
على الاستيناف ايضا فعدل الى التنزل للنكتة
تعين الخطاب في نذيقكم ولا دخل فيه ايضًا
لاختلاف القراتين واياما كان فهو استيناف
لا عطف على لا يستطيعون كما هو ظاهر كلامه
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وجعلنا بعضكم

لبعض

لبعض فتنة ما نصه ابتلا ومن ذلك ابتلا
الفقرا بالاغنيا، والمرسلين بالمرسل اليهم ومناصبتهم
لهم العداوة وايذايهم لهم وهو تسلية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما قالوه بعد نقضه وفيه
دليل على القضا، والقدر قال سعدي افندي
قوله وفيه دليل على القضاء والقدر اي في افعال
العباد جعل مثل عدواة الكفار وايذايهم المرسلين
بجعل الله والقضاء عند الاشاعره هو ارادة الله
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لايزال
والقدر هو ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير
معين في ذواتها واحوالها والمعتزلة ينكرون
القضا والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة
عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار
العباد وقدرتهم فالاية حجة عليهم ولا وجه لما
قاله مولانا العلامة لا دلالة فيه على القضاء
والقدر لان قوله اتصبرون علة للجعل لا للتقدير

كما لا يخفى اقول مراد العلامة انه علة للجعل
وهو حادث لا للتقدير الازلي فلا دليل فيه
واسناده الى الله تعالى ماوّل عندهم على نهج ما قالوا
في الختم والتغشية وامثال ذلك والحاصل
انه لا ذكر للارادة الازلية والتقدير فلا
دليل ء

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه وقال الذين لا يرجون
لقانا الاية ما نصه لقانا بالخير لكفرهم بالبعث
او لا يخافون لقانا بالشر على لغة تهامة الخ قال
سعدي افندي وفيه بحث فانه قال المحقق
الرضي الترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله
فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في
الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب شيء
محبوب والاشفاق ارتقاب شيء مكروه
وهكذا في اكثر كلام النحاة الخ اقول
كون الرجا في الخبر شايع نطقت به ايمة

اللغة

اللغة فلا يبعد ان يكون اطلاق الترجي على
الاشفاق من باب اطلاق احد الضدين على
الاخر او المتلازمين مجازا كما اشار اليه الطيبي
نقلا عن الراغب ء

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه يوم يرون
الملائكة ما نصه ملائكة الموت او العذاب
ويوم نصب باذكر او بما دل عليه لا بشرى يومئذ
للمجرمين فانه بمعنى يمنعون البشرى او يعدمونها
ويومئذ تكرير او خبر وللمجرمين تبيين او
خبر ثان او ظرف لما يتعلق به اللام الخ
قال سعدي افندي قال ابو حيان لا
يجوز ذلك سواء اريد بالتكرير التوكيد
اللفظي او اريد به البدل لان اليوم منصوب
بما تقدم من اذكر او يعدمون وما بعد لا
العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها
واجيب بان الجملة المنفية معمولة للقول المضمر

الواقع حالًا من الملائكة لتحي الاول لا ورود لما
اورد ابو حيان على جار الله ولا وجه لما اجاب
به ابن السمين وهو المجيب المذكور فعبارة
الكشاف هكذا يوم يرون منصوب باحد شيئين
اما بما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة
يمنعون البشرى او يعدمونها ويومئذ تكرير
واما باضمار اذكر اي اذكر يوم يرون الملائكة
ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين انتهى وحاصله
ان يومئذ تكرير على الاول لا الثاني وحاصل
الاول ان قوله تعالى يوم يرون الملائكة الى قوله
للمجرمين جملة واحدة مستانفة وان قوله يرون
متعلق بمافي لا بشرى من المنع والاعدام اذ يكفي
في الظرف رائحة الفعل اي يوم يرون الملائكة
يمنعون البشرى يومئذ اي يوم يرون الملائكة
فكان يومئذ تكريرا جزمًا للتاكيد ويوم ح
معمول لما تضمنه النفي وليس في هذا كما ترى
اعمال ما قبل لا فيما بعدها ولا عكسه اصلا

نعم فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالعامل فيهما ١٩٠
مثل يوم الجمعة صليت يوم الجمعة ولا ضير فيه
فلا ورود لما قال ابو حيان ولا تقدير قوله
للملائكة هو حال كما زعم المجيب وحاصل الثاني
ان الكلام جملتان وقعت الثانية استئنافا
بيانيا للاولى فان ذكر اليوم كناية
عن ذكر ما فيه كما قالوا في نظائره وقد بينه
بقوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون الاية فان نفي البشرى كناية عن
ثبوت الانذار المستتبع لما وراءه من الهول
على حد قوله سبحانه والله لا يحب الكافرين
اذ كان كناية عن البغض والمقت المستتبع
لكل شر وقد زاده بيانا بما عطف عليه
من قولهم حجرا محجورا وحاصل الاية
الكريمة اذكر ذلك اليوم لا بشرى في ذلك اليوم
للمجرمين ويقولون فليس يومئذ تكريرا اصلا
اذ هو كقولك اذكر يوم كذا لم يحصل فيه للناس

كذا فلا يكون يومئيد تاكيدا ولا بدلا بل خبرا
او تبيينا او ظرفا على احد الوجوه المذكورة
وانما يكون تكريرا على الوجه الاول كما هو صريح
عبارة الكشاف بجعله قسيما للثاني فلا يرد
عليه ما اورد ابو حيان وليس ثمه قوله
للملائكة مقدر على انه حال كما زعم المجيب ثم
القاضي متابع للكشاف فلا ايراد ولا جواب
والله سبحانه الهادي

تم الكلام في تفسير قوله سبحانه وقدمنا
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ما نصه
فعمدنا الى ما عملوا في كفرهم من المكارم
كقرى الضيف وصلة الرحم واغاثة الملهوف
فاحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره وهو
تشبيه حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا
سلطانهم فقدم الى اسبابهم فمزقها
وابطلها ولم يبق لها اثر الخ قال سعدي

اقتدي

اقتدي قوله وعمدنا الخ بيان لحاصل
المعنى فلا يرد ما قاله مولانا العلامه
من انه خلط بين المعنيين يعني انه
اذا كان استعارة تمثيلية على ما يدل عليه
قوله وهو تشبيه الخ يبقى قدمنا على
حقيقته مع انه غير مسلم ايضا فان القدوم
في المستعار منه مجاز عن القصد كما اشار
اليه الزمخشري وصرح به الطيبي وصاحب
الكشف الخ اقول لا يخفى ان
ليس الداعي الى حمل الكلام على التمثيل
ابقاء القدوم على حقيقته حتى اذا جعل
مجازا عن القصد لم يحتج الى التمثيل
كما زعم المحشي بقوله فاي حاجة
الى الاستعارة اذ الاستعارة غير موقوفة
على ذلك كما نقله عن الشريف بل الداعي
الى الاستعارة امور احدها ان الكلام
فيما يجري يوم القيمة وليس ثمه حدوث

قصد بل الارادة الازلية قاضية بحبط
اعمالهم من الازل وليس ثمة اشيا موجوده
حدث القصد في ذلك اليوم الى تمزيقها
وجعلها كالهبا نعم ظهور ذلك لهم
في ذلك اليوم كما قال تعالى اولئك الذين
حبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة
وزنا وثانيها ان اعمالهم اعراض معدومه
في نفسها دارسا لا اثرلها بالكلية فلا
يحسن ان يكون المقصود تشبيهها بالهبا
المنثور وله وجود ما وان كان الجامع عدم
النفع اذ هو في المشبه اعنى المعدوم الصرف
اقوى وثالثها شيوع ايراد هذا الكلام في
محل الغضب حيث يقال مزق زيد اثواب
عمرو فجعلها كالهبا فاقتضت البلاغه
ان يكون الكلام على تمثيل حالهم بحال قوم
غضب السلطان عليهم ففعل بهم ما فعل
فكان المقصود تشبيه حالهم ~~بحالهم~~ بحال

اولئك الاقوام في المغضوبيه والخذلان واتلاف
انفس اشيائهم وليس القصد الى تشبيه اعمالهم
بالهبا فحسب ومن خصائص التمثيلية بقا
ما وقع في المفردات على حاله حقيقة او مجازا
تشبيها او غيره فقد بان ان الاستعارة
التمثيلية متحتمة ودعوى جواز كون الواو
في كلام القاضي بمعنى او حتى يكون مراده
ان الكلام على حقيقته او على الاستعاره
التمثيليه كما زعم المحشي غير معقول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الملك
يومئذ الحق للرحمن ما نصه الثابت له
لان كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى الا ملكه
فهو الخبر وللرحمن صلته او تبيين ويومئذ
معمول الملك لا الحق لانه متاخر او صفة
والخبر يومئذ او للرحمن قال سعدي
افندي قوله وللرحمن صلته لا يظهر

نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر
ح ان يقال الملك يومئذ حق للرحمن

اقول المعرف باللام اذا جعل مبتدا
كان هو المقصور عرف الخبر باللام او غيرها
كما في المطول والمقصود ان جنس
الملك مقصور على الاتصاف بالثبوت
للرحمن فلا يتصف بالثبوت لغيره كما
اشار اليه القاضي وهذا المعنى انما يتاتى
بتعريف الخبر ليكون صريحا في القصر
ولا كذا اذا نكر اذ مجرد ثبوت
الجنس لشئ لا يقتضي انحصاره فيه فيحتاج
الى جعل اللام للاستغراق على حد ما قيل
في الحمد لله بمعنى ان كل فرد منه راجع
اليه بالاخرة وان كان لغيره صورة والاول
مقتضى هذا المقام

قال القاضي في تفسير قوله

سادس كل

سبحانه

سبحانه ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا
معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم
الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم
تدميرا اه ما نصه فذهبا اليهم فكذبوهما
فدمرناهم فاختصر على حاشيتي القصة
اكتفاء بما هو المقصود منها وهو الزام الحجة
ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم
والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع فدمرهم
فدمراهم فدمرانهم على التاكيد بالنون
الثقيلة قال سعدي افندي وقوله
والتعقيب باعتبار الحكم جواب سؤال
تقديره ان التدمير بعد تكذيبهم لح اقول
هكذا نقله المحشي شيخ زاده والقاضي
اعلى كعبا من ان يريد ذلك كيف
وتعقيب كل شئ بحسبه وتكذيبهم كان
مستمرا الى حين تدميرهم فاي حاجة
الى حمل التدمير على الحكم به مع انه لا يندفع

وقرئ

به ما يستشكل من انهم لم يكونوا مكذبين حين
الخطاب باذهبا وهو الحقيق بالدفع فالظاهر
ان مراد القاضي اعتبار الحكم في جانب التكذيب
لا التدمير اي قلنا اذهبا الي القوم المحكوم عليهم
بالتكذيب لسوء اختيارهم فهي علي حد اهلكنا
ها فجاها باسنا وقوله سبحانه آتاني الكتاب
وجعلني نبيا الاية حيث افاد القاضي ان المضي
باعتبار الحكم فحاصل كلامه انه جواب
سؤال هو ان ترتب قوله سبحانه فدمرناهم
مع هذه الجملة المقدرة اعني فذهبا فكذبوها
علي قوله سبحانه قلنا اذهبا الي القوم الذين
كذبوا مستدع لصدور التكذيب منهم
قبله وانه مصدر هذه الجمل بل العلة
في ترتبها كما تفيده صلة الموصول مع انه
لم يكن صدر اذ ذاك فاجاب بان
التعقيب باعتبار الحكم فهو كقوله سبحانه اهلكنا
ها فجاها باسنا اي اردنا واما ما قيل

من

من ان المراد تكذيب رسل بايات سبقت
او ان المراد الايات الانفسية والافاقية فخلاف
الظاهر اذ المتبادر ان المراد تكذيبهما بما جاء
به من الايات التسع وان التدمير لذلك
كما يشهد به المنوال الذي وردت عليه القصة
في مواضع من القران ثم ان كلام القاضي
علي ما قررنا اوجه مما جنح اليه ابو السعود من
ان الوصف لم يكن عند خطابهما وانما كان بعنوان
اذهبا الي فرعون وقومه او نحوه فوضع با
لتكذيب عند الحكاية لنبينا عليه الصلوة والسلام
واختير هذا التعبير بيانا لعلة التدمير وانت
خبير بان الظاهر حكاية ما قيل بعنوانه
من غير تغيير وبيان العلة للمأمورين
اولي وتبيين للمحكي له عند نقلها
بعنوانها بقي ههنا شيء هو ان تراخي تدميرهم
و دمارهم شاهد عدل علي ان قوله
سبحانه فدمرناهم داخل في المقول لها ايضا

للمحكي له

والتدمير فعل الله وان اضيف اليهما والاصل
ان تطابق القرآت ويشهد ان ايضا على المقول
لهما انما كان بعنوان التكذيب اذ هو
المناسب للامر بتدميرهم اذ التكذيب مدار
الدمار وهو مبنى النظم سابقا وسياقا فيمكن
ان يكون مراد القاضي اعتبار الحكم
في كل من فعلي التكذيب والتدمير اي ليس
التعقيب باعتبار الوقوع اذ لم يقع شئ منهما
اذ ذاك بل باعتبار الحكم فيهما اي قضينا
بوقوع التكذيب منهم لسوء اختيارهم فقضينا
بتدميرهم فيكون حاصل الاية الكريمة قلنا
اذهبا الى القوم المحكوم عليهم بالتكذيب فا
لتدمير ولا ريب ان ما امر به سيما ما سبق
به القضا واقع لا محالة وقد حكاه سبحانه
لنبينا عليه الصلوة والسلام فكان حاصله
انهما ذهبا فكذبوهما فدمرناهم لكن
الوجه الاول هو الاظهر من كلام القاضي وهو

رحمه

وهو صريح كلام جار الله حيث مثل له باية
فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق وليس
كل منهما داخلا في حيز قلنا ؛ ٤٠

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر الى
ربك كيف مد الظل ثم رضه الم تنظر
الى صنعه كيف مد الظل بسطه او لم تنظر
الى الظل كيف مده ربك فغير النظم
اشعارا بان المعقول من هذا الكلام
لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه
على الوجه النافع باسباب ممكنة على ان
ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المحسوس
فكيف بالمحسوس منه الخ قال سعدي افندي
فيه ان المحسوس منه وهو الظل لا شك انه
مشاهد محسوس لانه من مراتب الضوء فلا
يصح تشبيهه به وايضا المقصود بيان
حال المعقول منه انه لوضوح دليله وقوع

برهانه بمنزلة المشاهد المحسوس ولا يتعلق
الغرض بالمحسوس منه حتى يقال انه اولى
ان يكون مشبهاً به **اقول**
لايخفى ان المعروف في امثال هذا المقام هو
الحث على النظر في المصنوعات لترتسم في الذهن
ويتوصل بالتفكر فيها الي معرفة الصانع المجيد
فانه اذا ارتسم المحسوس بواسطة الحواس
الظاهرة ثم الحواس الباطنة انتزعت النفس
بواسطة القوة المفكرة معاني كلية واستدلت
بالاثار واللوازم علي الموثر والملزوم الي ان
ينتهي الادراك العقلي الي مرتبة العقل
المستفاد حسبما فصل في محله فكان
الظاهر هنا ان يقال الم تر الي الظل كيف
مده ربك علي حدا فلا ينظرون الي الابل
كيف خلقت والي الجبال كيف سطحت
والي السما كيف رفعت فعدل الي ما عليه
النظم الكريم وسلط فعل الروية علي ما هو المعقول

من

من هذا الكلام اشعارا بانه في الوضوح كا
كالمحسوس الذي تتعلق به الروية فانه اوضح
ووجه الشبه فيه اعني الوضوح اتم واجلى
فلينظر اليه ليتوصل به الي ما يدل عليه وهذا
كما تقول ردا علي من يفضل زيدا في الشجاعة
علي الاسد ان زيدا كالاسد فكيف بالاسد
فليس فيه تشبيه الشئ به وجعل الغرض يتعلق
بالمحسوس من حيث انه الاصل المعدول عنه
في تعلق الروية والله الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو
شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ما نصه نبيا
ينذر اهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن
قصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما لشانك
تفضيلا لك علي سائر الرسل فقابل ذلك
بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق
فلا تطع الكافرين فيما يريدونك عليه وهو تهييج له

وللمؤمنين الخ قال سعدي افندي قوله
فقابل ذلك بالثبات الخ قال مولانا العلامه
موجب ذلك العطف بالواو دون الفاء
قلت مدخول الفاء هو جملة لا تطع مع ما عطف
عليها وظاهر ان المجاهدة بالقران تترتب علي
مقابلة هذه النعمة العظيمة بالثبات والاجتهاد
في الدعوة فان اقامة البرهان يكون بعد الدعوى
او الفاء للترتيب الذكري كما في قوله
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة علي انه يجوز ان يقال لما حذفت الجملة
التي عطف عليها جملة لا تطع الاية واقيم المعطوف
مقامها انتقلت فاؤها اليه ليكون على المحذوف
دليل بقيا بعضه كما قاله ابن عصفور في ان اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت ولا يرد هنا ما اورد هناك
من ان لفظ الفاء واحد فكيف يحصل الدليل
لعدم الاتحاد هنا اقول لا يخفى ان
ما فسر به القاضي تبعا لجار الله لا يلايمه بل الظاهر

لا يلايمه صح

تفريع

تفريع فلا تطع على ما قبله كما صرح به الطيبي ولذا
احتيج الى دعوى ان المعنى فقابل ذلك بالثبات
والاجتهاد في الدعوة بجعل ما هو العمدة في انتظام
الكلام غير مذكور فلذا عدل عن ذلك مولانا
العلامه وما فسر به غير بعيد والسوابق تساعده
اعني قوله تعالى أفانت تكون عليه وكيلا وكذا اللواحق
اعني قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا
وقوله تعالى وكفى به بذنوب عباده خبيرا اي
فلا عليك ان امنوا او كفروا وحاصله
ان المقصود من البعثة ابلاغ الدعوة واقامة
الحجة لا الاهتمام بالهداية وقبولهم اياها اذ لو كان ذلك
مقصودا لبعثنا في كل قرية مع بعثتك نبيا
نذيرا فكان ذلك ادعى للهداية لعموم الدعوة اهل
كل قرية فلا يبقى مكان خاليا عن الدعوة
وتتعاضد الرسل جميعا على الدعوة الى ملة واحدة
ولا ريب ان ذلك ادعى للهداية لكنا لم نشاء
ذلك كما قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين فاذا

كلن كذلك فلا تطعهم في بعض الامور طمعاً
في هداهم وعلى هذا المنوال جاء القران في مواضع
عديدة فلا مخالفة للنصوص ولم يرد بقوله الا الاهتمام
بالهداية والقبول الدلالة على ما من شانه الايصال
بل الدلالة الموصلة بالفعل بان يتصفوا بالهدي
المشار اليها بقوله سبحانه انك لا تهدي من احببت
ولا ريب ان ذلك غير مقصود من البعثة كما قال
تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا
بهذا الحديث اسفا ولا دلالة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان ذلك
مقصود من البعثة الا ترى الى قول القاضي
في تفسير هذه الاية انه لما خلقهم على صورة
متوجهة الى العبادة جعل خلقهم مغيّا بها
مبالغة في ذلك ثم قال ولو حمل على ظاهره مع
ان الدليل يمنعه لنا في ظاهر قوله ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا من الجن والانس ثم قال وقيل

معناه

معناه الا لنامرهم بالعبادة انتهى ثم ليس في ذلك
حط لقدره عليه الصلوة والسلام اذ المراد بعثتهم
معه معاضدين له في الدعوة الى ملته فانه الادعى
الهداية لا بعثتهم مكانه ولا يرد معاداة اهل
مكة له عليه الصلوة والسلام واخراج بعض افراد
الانبياء عليهم الصلوة والسلام فاين هذا من اتفاق
الرسل في كل قرية في عصر واحد على كلمة واحدة
هذا ثم قوله المحشي قلت مدخول الفا
هو جملة لا تطع الخ لا يدفع ايراد مولانا العلامة
وعبارته هكذا موجب ذلك العطف بالواو دون
الفاء كما افصح عنه من قال فقابل ذلك بالتشدد
والنصب ولا تطع الكافرين ولم يدر ان فيه
تغييرا لنظم القران واثباتا للمقصود فيه انتهى
يريد بذلك الرد على جار الله فتلك عبارته
وحاصلها ان قوله فقابلهم ذلك بالتشدد الى
قوله وجاهدهم به متفرع على قوله تعالى ولو شئنا
الاية لان قوله لا تطع مع قوله وجاهدهم

مرتب علي ما قبله والا كان الظاهر ان يقول فقابل
ذلك بالتشريد فلا نطع بالفاء دون الواو فلا
يندفع الايراد بكلام المحشي ثم الترتيب الذكري
بالفاء كما في المغني ذكر التي تفصيلا بعد ذكره كما في الاية ثم
اجمالا المذكورة فان قولهم ارنا تفصيل للسؤال
المذكور وليس النهي عن الا طاعة والامر بالجاهل
تفصيلا للمقابلة بالثبات وان كان من رودافه
ولا تفصيلا للشرطيه المذكوره واما مثل ما جنح اليه
ابن عصفور فتكلف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه
وهو الذي مرج البحرين ما نصه خلاهما متجاورين
متلاصقين بحيث لا يتمازجان من مرج دابته
اذا خلاها هذا عذب فرات قامع للعطش
من فرط عذوبته وهذا ملح اجاج بليغ الملوحة
قال سعدي افندي قوله خلاهما
متجاورين فان قلت اذا كان المرج بمعنى مطلق

النخلية

النخليه كما يدل عليه قوله من مرج دابته فمن اين
يفهم هذا التقييد قلت من الاشارة الي كل
منها باداة القرب فانها تدل علي تمييز كل
منهما عن الاخر مع شدة التقارب بينهما فافهم
اقول وضع اسماء الاشارة ان
يشار بها الي محسوس مشاهد فان يكن غير
مشاهد فلتنزيله منزلته واسم الاشارة ح
كضمير راجع الي ما ذكر كما بين في محله فليس في
اسم الاشارة سوي الدلالة علي الحضور العقلي
كأن المشار اليه حاضر متميز ولا دلالة فيه
علي تجاور المشار اليها وتلاصقها في الخارج
وهذا كما في قوله ولا يتيم علي ضيم يراد به
الا الاذلان عير الحي والوتد هذا علي الخسف
مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له احد
اذ المراد الحيوان والجماد لا وتد يجاور العير بل اي
وتد كان ولا مانع من ان نقول عجبت من
متحابين في الله هذا يسكن الشرق وهذا

يسكن العذب اذ التنزيل منزلة المشاهد كاف في
التعبير عن كل منهما بهذا والتجاور الخارجي غير لازم
ولقد ذكرت هنا قول القايل عذب حديث عجيب
بمثله يتغنى في قاضيين يعزي هذا وهذا
يهنى هذا يقول اكرهونا وذا يقول استرحنا
ويكذبان جميعا ومن نصدق منا فهل يتجاور هذان
القاضيان والقاضي اسكنه الله بحبوحة الجنان
مراده بيان الواقع من حال البحرين حسبما
يشعر به مرج من تركهما علي ماهما عليه لانه
من مرج الدابة اذا خلاها علي ماهي عليه والله
سبحانه العليم

فيه لطافة منه

قال القاضي في تفسير هذه الاية
ايضا وقيل المراد بالبحر العذب النهر العظيم
مثل النيل وبالبحر المالح البحر الكبير لح قال
سعدي افندي صدره بصيغة التمريض لاباء اداة
القرب عن ارادة هذا المعنى لح اقول

قد علمت انها لاتاباه فالحضور العلمي كاف علي
التنزيل السابق وليس التجاور والتلاصق في
الخارج من لوازمه فالوجه الاخير

قال القاضي في تفسير قوله
سبحانه الذي خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام ثم استوي علي العرش
الرحمن فاسال به خبيرا مانصه فاسال عما
ذكر من الخلق والاستواء عالما يخبرك
بحقيقته وهو الله تعالى او جبريل او من وجده
في الكتب المتقدمه قال سعدي افندي فان قيل
ماالفايدة في الامر بسوالهما بعد العلم بخبرهما
واستعلام المعلوم لايجوز قلنا ليس السوال علي
حقيقته بل هو مجاز عن الاعتناء كما يشير اليه
البحر او المضاف مقدر اي عن حقيقة ماذكر
وتفصيله وفي قوله عالما يخبرك بحقيقته
اشارة اليه اقول هذا التفريع والجواب

الاول لايلايم كلام القاضي اذ هو مصرح بالتضمين فيه
تبعا للمفسر والفعل في التضمين على معناه منضم اليه
معنى فعل آخر وقد صرحوا ان لا مجاز فيه للزوم
الجمع بينه وبين الحقيقة فالفعل المذكور على
حقيقته والاخر محذوف مدلول عليه بذكر
ما هو من متعلقاته فالسؤال على حقيقته لكن
لا عن نفس ما ذكر اذ لا فائدة بل عن تفاصيله
وحقائقه كما ينبي عنه معنى الاعتناء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
انسجد لما تامرنا ما نصه اي للذي تامرنا بسجوده
او لامرك لنا من غير عرفان الخ قال سعدي افندي
قوله للذي تامرنا ناظر الى التفسير الثاني وقوله
او لامرك ناظر الى التفسير الاول لانهم يطعنونه
على التفسير الثاني اقول كانه يريد ان
تقييد الثاني بقوله من غير عرفان لا يلايم صرفه

الى الثاني لوجود العرفان فيه بالجملة لانهم
فهموا انه اراد غير الله فتعين ان يكون الثاني
للاول فتعين الاول للثاني فليس اللف
على ترتيب النشر وانت خبير بانه خلاف
المتبادر وان العرفان كما في التعريفات العلم
بالشيء على ما هو عليه وان الظن العلم الراجح مع
احتمال النقيض فلا عرفان في الثاني كالاول
وان قوله من غير عرفان قيد فيهما فيصح كون كل
من الاخيرين لكل من الاولين كما هو الظاهر من عبارة
الكشاف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما ما نصه وسطا وعدلا سمي به
لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما
وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل
عنها ولا ينقص وهو خبر ثان او حال موكدة

ويجوز ان يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل
انه اسم كان لكنه مبني لاضافته الى غير
متمكن وهو ضعيف لانه بمعنى القوام فيكون
كالاخبار بالشيء عن نفسه قال سعدي افندي
ولاحد ان يقول يجوز ان يكون من باب وشعري
شعري الخ اقول فيه انه يتبادر
حاق الوسط وفيه الحرج للمذكور الاتي الى ما
نقل الطيبي عن الفوائد اعتراضا على من
جعل قواما خبرا ثانيا بانه لافائدة فيه كما
لو جعل خبرا عن بين واجاب الطيبي بان الخبر
الثاني بمنزلة الصفة الموكدة فلا يلزم ان يكون في
عين الوسط لايتجاوزه اصلا كما يلزم من
الاسم والخبر اذا اتحدا معنى هذا ولعل مراد هذا
المحشي بقوله وفيه بحث ان في جميع ماذكر بحثا
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه

ولا تقتلون

ولا تقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ما نصه
حرمها بمعنى حرم قتلها الا بالحق متعلق بالقتل
المحذوف او بلا يقتلون قال سعدي
افندي قوله متعلق بالقتل المحذوف يعني
الذي اضيف الى الضمير اقول يعني
قتلها وهكذا ذكر المحشي شيخ زاده وفيه
بحث اذ يبقى قوله قتلها ولا يقتلون غير
مقيد اذ المقيد قتلها فيصير المعنى لا يقتلون
النفس التي حرم الله ان تقتل الا بالحق وليس
بسديد اذ لهم ان يقتلوها بالحق فلا يسوغ
الاطلاق فمراد القاضي بالقتل المحذوف
مصدر لا يقتلون اي لا يقتلونها الا قتلا
كاينا بالحق وفي الاية ثلاثة وجوه من الاعراب
ذكروها في قوله سبحانه ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق احدها هذا والثاني ان يتعلق
بالحق بلا يقتلون اي لا يقتلونها بسبب من
الاسباب الا بالحق والثالث ان يكون حالا

من الواو اي الا منلبسين بالحق

في تفسير قوله سبحانه ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ما نصه
بدل من يلق لانه في معناه كقوله متى تاتنا تلمم
بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا
وقرا ابو بكر على الاستيناف او الحال وكذلك
يخلد فيه مهانا وابن كثير ويعقوب
يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع وابو عمرو
ويخلد على بناء المفعول مخففا وقرئ مثقلا
وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية
الى الكفر ويدل عليه قوله الا من تاب وآمن
وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
قال سعدي افندي قوله ومضاعفة العذاب الخ
لانضمام المعصية مبتدا وخبر وكانه جواب عما
عسى يتوهم هنا من المخالفة بين قوله يضاعف له
العذاب وقوله من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها

وفيه

وفيه بحث اذ قد تقرر في كتب النحو وعلم
الاصول ان تكرير كلمة لا يفيد نفي كل واحد
من الخصال فالمعنى لا يوقعون شيا منها وكان
معنى ومن يفعل ذلك من يفعل شيا من
ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي فلعل
المضاعفة بالنسبة الى عذاب ما دونها
من المعاصي والله اعلم **اقول** قوله فيه
بحث فيه بحث لان من يفعل شيا من ذلك
كائنا ما كان لا يخلد في العذاب الا في فعل
الكفر فيحتاج الى صرف الخلود عن ظاهره
على انه لا يجدي اذ الخلود حقيقة في الكفر
ثم لا يخفى ان الاشارة بذلك الى ما ذكر من
الافعال الثلاثة لا الى بعضها لما ذكرنا ه
من ان المحسوس اذا لم يكن مشاهدا عند
الاشارة كان اسم الاشارة كضمير راجع الى
ما ذكر وكذا اذا استعمل في المعقول كما
نقله السيد في حواشي المطول سيما والمقصود

التعريض باضدادهم اعني الكفرة الجامعين لتلك
الافعال ومدلول الاية الكريمة اجتماع انتفاء الافعال
الثلاثة فيهم كما ينبيك لا التنافيه والواو للجامعة
وان من يفعل ما ذكر من الافعال الثلاثة لقي
الجزاء المذكور واما ما ذكره من معنى انهم لم
يوقعوا شيئا منها فهو معنى لازم للمدلول المذكور
اعني اجتماع انتفاء الافعال الثلاثة لا معناه الموضوع
له ليتحد مورد السلب والايجاب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
ويدل عليه اي على انضمامها الى الكفر وجه
الدلالة ان استثناء المؤمن يدل على اعتبار
الكفر في المستثنى منه لكن لقائل ان يقول
المستثنى هو الجامع بين التوبة والايمان والعمل
الصالح فلا يلزم اجتماع الكفر والمعصية في
المستثنى منه فتامل اقول قد يجاب بان
وجه الدلالة ليس ما ذكره بل ان المراد بمن

تاب عما ذكر من الكفر والمعاصي ولولا ان
للعاصي عذابا غير عذاب الكفر لم يكن لذكر
التوبة عنها كبير فايدة فعلم ان الكفار معذبون
على فعل المعاصي ايضا وهذا حاصل ما ذكره
المحشي في زاده وهذه المسئلة خلافية
محلها الاصول

في تفسير قوله سبحانه
طسم تلك ايات الكتاب المبين ما نصه
الظاهر اعجازه وصحته والاشارة الى السورة
او القران قال سعدي افندي
قوله والاشارة الى السورة ان جعل طسم
اسما للسورة فهو مبتدا وتلك خبره وايات
الكتاب المبين صفة له اقول ان
اراد انه صفة لخبر اعني تلك فلا يخفى
ان نعت اسم الاشارة بما ليس معرفا بلام الجنس
مما اجمعوا على بطلانه كما في الجهة السادسة

من الباب الخامس من المغني وان اراد انها
صفة لطسم الذي هو السورة فمع ما فيه من الفصل
بين الصفة والموصوف بالخبر فيه جعل
ما هو محط الفائدة والحقيق بان يكون
الخبر وصفا وجعل مجرد تلك خبرا ولا
يليق بالتنزيل الجليل

قال القاضي في تفسير قوله تعالى لعلك باخع
نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل
عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها
خاضعين منقادين واصله
فظلوا لها خاضعين فاقحمت الاعناق لبيان
موضع الخضوع وترك الخبر على اصله وقيل
لما وصفت الاعناق بصفات العقلاء
اجريت مجراهم وقيل المراد بها الرؤساء او الجماعات
من قولهم جاءنا عنق من الناس لفوج منهم
وقرئ خاضعة فظلت عطف على ننزل

عطف اكن على فاصدق لانه لو قيل انزلنا بدله
لصح قال سعدي افندي قوله لانه لو قيل انزلنا
فان قيل المقصود هنا وقع استصحاب ترتيب الماضي
على المضارع بكلمة الفاء التعقيبية او السببية
فان المعقول عكسه ولا يزول ذلك بما ذكر
اذ لا يمكن ان يراد بننزل معنى المضي لان كلمة
ان للاستقبال فلو كان النظم انزلنا وجب
تاويله بالمضارع كيف والتنزيل ننزل فالوجه
ان يؤول ظلت بالمضارع فانه قرئ به ايضا
على ما في الكشاف ويقال في وجه التعبير عنه
بالماضي انه لافادة تحقق ترتيب المطاوعة على
الانزال قلنا قد يخرج عن الاستقبال كما في
مثل قوله ان كنت قلته فقد علمته الخ اقول
خروجها عن معنى الاستقبال اذا لم يكن
فعل الشرط كلمة كان قليل فلا يحمل عليه القرآن
سيما وفعلا الشرط والجزاء مضارعان
وليس ذلك مراد جار الله والقاضي اذ عطف

الماضي علي المضارع سيما الذي بمعنى الماضي سايغ
فاي حاجة الي القياس علي اية فاصدق واكن مما
هو عطف علي المعنى كما صرحوا به وما ذكره
من الايات الوارده بلو لا متمسك فيه فكما يعلق علي
معني الماضي بلو يعلق علي معني الاستقبال بان كما في
قوله سبحانه وان نشا نغرقهم واضراب ذلك
فالصواب انه من العطف علي المحل المعبر عنه
في غير مثل هذا الموطن بالعطف علي التوهم
قال جار الله في المفصل سال الخليل سيبويه
عن قوله عز وجل رب لولا اخرتني الي اجل قريب
فاصدق واكن فقال هذا كقول ابن معدي
كرب دعني فاذهب جانبا يوما واكفك جانبا
وكقوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا
سابق شيا اذا كان جاييا ثم قال اي كما
جروا الثاني لان الاول قد يدخله البا
فكانها ثابته فكذلك جزموا الثاني لان
الاول قد يكون مجزوما ولا فاء فيه فكانه مجزوم

قال في شرح التلخيص وهذا من قبيل العطف
علي المحل وهو في كلامهم سايغ شايع انتهى وابن
هشام ذكر في المغني له شواهد منها اية فاصدق
واكن لان معناها ومعنى ان اخرتني اصدق
واحد وعليه قراة انه من يتقي ويصبر باثبات
يا يتقي وجزم يصبر علي معنى من وقال في اواخر
المغني وقد وقع في كلامهم ابلغ مما ذكرنا
من تنزيلهم لفظا موجودا منزلة لفظ اخر
لكونه بمعناه وهو تنزيلهم اللفظ المعدوم
منزلة اللفظ الموجود انتهى والحاصل
انه كما جاز جزم اكن عطفا علي محل فاصدق
لانه في معنى الشرط جاز عطف فظلت علي
محل ننزل كما اشار اليه في الارشاد لانه في معنى
ننزل لان ان تقلب الماضي الي الاستقبال كانه
قيل ننزل والله اشاره بقول جار الله لانه لو قيل
ننزلها لكان صحيحا فان علي بابها من معنى الا
ستقبال والماضي المعطوف بمعنى الاستقبال

كما ان المعطوف عليه المفروض وجوده مستقبل معنى
لانا نقول مناط الاشكال هو تفريع الماضي على المستقبل
ومسببيته عنه وهذا لازم على كل تقدير اذ المفرع
عليه مستقبل لانه جزاء ان الشرطية سواء كان
بصيغة المضارع او الماضي لانا نقول اذا كان
الجزاء ماضيا تقلبه ان الى الاستقبال فيتبعه
ما عطف عليه لانه في حكم المعطوف عليه بخلاف
ما اذا كان مستقبلا صيغة اذ لا تاثير لان في
استقباله فلا تؤثر الاستقبال فيما عطف عليه
ولذا جاز ان جاء زيد اكرمته واحسنت اليه
ولم يجز ان يجئ اكرمه واحسنت اليه والله سبحانه اعلم بالخير

تمت الرسالة في تفسير قوله سبحانه قال رب
اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني فارسل الى هارون ما نصه
رتب استدعاء ضم اخيه اليه واشراكه له في
الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب وضيق

الصدر

الصدر
انفعالا عنه وازدياد الحبسة في اللسان بانقباض
الروح الى باطن القلب عند ضيقه لا ينطلق لانها
اذا احتقنت مست الحاجة الى معين يقوي قلبه
للجح كما قال سعدي بانكف ... قوله عند ضيقه
فان قلت لم جعل المصنف الامرين الثانيين
متفرعين على الامر المخوف وهو التكذيب فكان
الكل في حيز الخوف معنى وكان يمكن له ان يحمل
عليه ضيق الصدر خلقة وحبسة اللسان المنقصة
المعروفة فكان كل من الامور حاصلا في الحال
ولا يحتاج الى التاويل بازدياد الحبسة قلت ليتحد
قراءتا الرفع والنصب في المعنى اولا لا يخفى
ان حاصل قراءة النصب ان كلا من الامور
الثلاثة مخوف وحاصل قراءة الرفع ان كلا
من خوف التكذيب وضيق الصدر نفسه
وكذا عدم انطلاق اللسان ثابت وكل
من الاخيرين معطوف بالواو ولا دلالة فيها على
ترتب الثالث على الثاني ولا الثاني على

الاول على شيء من الوأتين وما ذكره القاضي
من الترتيب انما هو مقتضى المقام اذ المخل بالدعوة
انما هو عدم انطلاق اللسان المتسبب عن ضيق
الصدر بانقباض الروح المتسبب عن التكذيب
لا كل واحد بانفراده اذ ضيق الصدر اذا لم
يؤد الى عدم انطلاق اللسان غير مخل بالدعوة
وكذا تكذيب الكافرين اذ التكذيب لم يزل شان
الكفرة مع الرسل وهو لا يخل بالتبليغ المامور به
الرسل اذ ليس عليهم الا البلاغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال كلا فاذهبا
باياتنا انا معكم مستمعون ما نصه سامعون
لما يجري بينكما وبينه فاظهركما عليه مثل
نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما يجري
بينهم وترقبا لامداد اوليائه منهم مبالغة
في الوعد بالاعانة ولذلك تجوز بالاستماع الذي هو
بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو مطلق ادراك الحروف

والاصوات قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة بل المفردات على حقايقها وكتب في الهامش
فمن وهم ان مستمعون مجاز فقد وهم والمجاز
مخصوص بكون الكلام على طريقة التمثيل قلت لو
سلم ما ذكره فاللازم في التمثيل لفساد
الكلام لحي اقول الذي يحكم به الناظر الصادق
ان القاضي جعل قوله تعالى مستمعون مع
قوله سبحانه انا معكم تمثيلا كما هو صريح قوله
مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا
لما يجري بينهم وترقبا لامداد اوليائه وصرح
قوله ولذلك تجوز بالاستماع الذي
هو بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو مطلق ادراك
الحروف والاصوات مشيرا بذلك الى ان
السمع وان جاز اتصاف الله تعالى به لانه مطلق
العلم بالمسموع الا ان الاستماع لا يجوز اتصافه
سبحانه به لما فيه من نقص السمع والتلمس له
فكان داخلا في الاستعارة التمثيلية مع قوله

انا معكم والقاضي في هذا متابع لجار الله حيث
قال فان قلت لم جعلت مستمعون قرينه
معكم في كونه من باب المجاز والله تعالى يوصف
بانه سامع وسميع قلت لكن لا يوصف بالمستمع
على الحقيقة انتهى فقد بان ان قوله تعالى مستمعون
تمثيل وانه على حقيقته وليس مجازا ولا كناية
عن السمع والاثبات المبالغة المطلوبة من
التمثيل الذي صرح به وان قول القاضي الذي
هو بمعنى الاصغاء انتهى تعريف للاستماع متضمن
لتعريف السمع مشيرا الى عدم جواز اطلاق
الاول على الله سبحانه والى جواز اطلاق
الثاني وهذا عين ما قال جار الله وقول
القاضي للسمع متعلق بالاصغاء لا صلة
للتجوز اذ الشايع تجوز عنه لا له فقد تبين
ان الحكم على القاضي بالوهم وان لا كناية
هنا ولا مجاز في المفرد واما التفسير بقوله
سامعون فهو بيان لكون المراد بالاستماع

دهم ه

الاستماع المقارن للسمع اذ هو المقصود منه
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتيا
فرعون فقولا انا رسول ربك ما نصه
افراد الرسول لانه مصدر وصف به فانه
مشترك بين المرسل والرسالة قال لقد كذب
الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم
برسول ولذلك ثني تارة وافرد اخرى قال
سعدي افندي فيه انه لا يظهر مانع
من حمله على معنى المرسل انتهى اقول
يخدشه ان ارسل يتعدى بنفسه الى المرسل
وبالباء الى الرسالة كما ذكره اليمني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالقي السحرة
ساجدين ما نصه وانما يدل الحروف
بالالقاء ليشاكل ما قبله ويدل على انهم

بالكلية

لما رواه ما راوا لم يتمالكوا انفسهم كانهم اخذوا
فطرحوا على وجوههم وانه تعالى الفاهم
بما خولهم من التوفيق قال سعدي
افندي وفيه بحث هو ان الله تعالى خالق
خرورهم عند الحق وخلقه هو الالقا فلا
حاجة الى ارتكاب التجوز فتامل
مراد القاضي ان الشايع في
مثله خروا ساجدين فعدل الى ما في
النظم الكريم ليشاكل ما قبله من الالقا آت
لفظا وليدل على ان سجودهم الاختياري
لكمال المسارعة فيه كانه جري فشبه بالقا
ملق اخذهم وطرحهم جبرا وقيل الملقي
اي الفاهم ملق على ما هو شان الاستعارة
التبعية والفعل لا بد له من فاعل
ولما لم يكن القصد اليه بني للمجهول على حد
شرب زيد وقتل الخارجي ومبني الاستعارة
التبعية على تشبيه الخرور الاختياري

بالالقاء الجبري لا على ان مدلوله مدلوله
حتى لا يطلب له فاعل غيرهم فالفعل
في الاستعارة التبعية لا تتغير متعلقات
فضلا عن الفاعل فالمراد من نطقت الحال
بكذا دلت عليه فاستعمل النطق المتعدي
معدى بالباء لا بعلى والحاصل ان المقصود
سرعة الخرور حتى كانه القا ملق جبرا
وفيه دلالة على ان ذلك بتوفيق الله تعالى
اذ ما كان على هذا النهج لم يكن الا بتوفيقه
وهذا مراد القاضي لان الفاعل المقدر
هو الله وان كانت الافعال كلها بخلق الله
تعالى والالقاءات ما في الاستعارة من
المبالغة والله سبحانه الهادي

في تفسير قوله سبحانه فلما
تراءى الجمعان قال قوم موسى انا لمدركون
قال كلا ان معي ربي ما نصره بالحفظ والنصر

سيهدين طريق النجاة منهم روي ان
مؤمن آل فرعون كان بين يدي موسي
فقال اين امرت وهذا البحر امامك
وقد غشيك آل فرعون قال امرت بالبحر
ولعلي اومر بما اصنع قال سعدي افندي
قال سعدي افندي قال مولانا
العلامه ان معي ربي اي وعد ربي ولذلك
قال معي دون معنا اقول لم يدع
العلامه سوي الانسب لا بطلان ما قالوه
لتوجيه بانه الاصل والقوم تبع علي انه
كان الانسب التصريح بمعنا عقيب قولهم انا
لمدركون لا ذكر الاصالة فقط وحاصل
تفسير العلامه ان ربي وعدني بنجاتي ونجاتكم
سيهديني طريقها كما قال امرت بالبحر
ولعلي اومر بما اصنع ولعمري انه الانسب
وان احتاج الي حذف مضاف والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتل
عليهم نبأ ابرهيم اذ قال لابيه وقومه
ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين ما نعبده سالهم ليريهم ان
ما يعبدونه لا يستحق العباده فاطالوا جوابهم
بشرح حالهم معه تبجحا وافتخارا قال
سعدي افندي قوله وشرح حالهم الظاهر انه
نصب علي المفعول معه وانه من باب علفتها
تبنا وماء باردا اي وذكروا شرح حالهم مع
ذكر الجواب او الصنم ولو قال وشرحوا
حالهم معها ليعود الضمير الي الاصنام لكان
اظهر وفي بعض النسخ بشرح حالهم
معه والباء للملابسة وضمير معه يحتمل
الوجهين اقول احتاج المحشي الي
جعل الواو بمعنى مع لان المحتاج الي التوجيه بالتبجح
بالتبجح ونحوه امران تطويل الجواب وكان يكفي

لو قيل اصنا ما بدون الفصل وذكر الزايد
على الجواب اعني شرح حالهم طولوا فيه
او قصروا حتى لو ذكروا حالهم باقصر
عبارة كان محتاجا الي التوجيه فلذا لم
يجعله معطوفا علي جوابهم وحاصل
الكلام انهم طولوا جوابهم وذكروا مع الجواب
حالهم تبجحا فضمنه معه للجواب وارجاعه
الى الضم مع ذكر اصنا ما تكلف لا داعي
اليه ولو قري قوله وشرح حالهم بالرفع
على الابتداء وجعل معه خبره حتى يكون
المعنى طولوا جوابهم ومع جوابهم شرح حالهم
لكان حسنا والله سبحانه
الخبير

قال الفاضل في تفسير قوله تعالى قال هل يسمعونكم
اذ تدعون ما نصه ومجيئه مضارعا
مع اذ على حكاية الحال الماضية استحضارا

لها قال سعدي افندي قوله على حكاية
الحال الماضية قال السكاكي ولا بد لهل من ان تخص
المضارع بالاستقبال فلا يصح ان تقال
هل تضرب زيدا وهو اخوك فهذه الاية
وامثالها والفاظ الاحاديث الشريفة
ترد عليه فان ذلك قلت مراده انه يخصه
بحسب الوضع والاية مجاز وكذا نظايرها
يرها قلت الاصل في الاستعمال هو الحقيقة
ولا بد للدعوى من دليل فمن اين ثبت الوضع
اقول   تخصيص هل المضارع
بالاستقبال كالسين وسوف ليس
مما انفرد به السكاكي بل ذكره غيره
كالزمخشري في المفصل وابن هشام في
المغني وغيره ولا ريب ان المعنى في الاية
على المضي لوقوع اذ ظرفا للفعل وهي للماضي
فالمضارع هنا مجاز في معنى الماضي جيء به
لقصد استحضار الحال كما جيء به مع لو التي

هي للتعليق في الفعل الماضي كما قالوه في
مثل ولو ترى اذ وقفوا القصد الاستحضار
المذكور فهو استعارة تبعية بتشبيه المصدر
الماضي بالمصدر الحالي في كونه من جهة ان
يتحضر ويعاين ثم عبّر بالفعل الدال على
الحال في اصل الوضع وكما يستعار احد
المتصلين المختلفين للآخر كقتل لضرب
يستعار احد الفعلين المتماثلين
للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمن
الماضي والحاضر كما ذكره المحققون وكما
لا يقدح في اختصاص لو بالماضي وقوع
المضارع بعدها مجازا عن الماضي لاستحضار
الصورة كما في ولو ترى لا يقدح في تخصيص
هل المضارع بالاستقبال وقوعه بعدها
بمعنى الماضي مجازا للقصد المذكور
والمجاز متعين لوقوع اذ ظرفا لقوله تعالى
يسمعونكم والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانهم
عدو لي الا رب العالمين ما نصه يريد
انهم اعداء لعابديهم من حيث انهم
يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر
الرجل من جهة عدوه او ان المغري بعبادتهم
اعدى اعدائهم وهو الشيطان الخ قال
سعدي افندي فيه اضمار مضافين
اي فان مغري عبادتهم اقول
لا حاجة اليه لانه على هذا مجاز عقلي
باسناد ما هو للسبب الحامل الى مسببه
كما هو على الاول استعارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلقني
فهو يهدين ما نصه والفا للسببية
ان جعل الموصول مبتدأ وللعطف ان
جعل صفة رب العالمين الخ قال سعدي افندي

او نصبا باضمار اعني او رفعا علي انه خبر
مبتدا محذوف **اولٰك** قد ذكروا
مثل هذه الوجوه في قوله تعالى هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الايه وجعل
السكاكي الفصل من بينها لكون الذين
مبتدا خبره اولئك علي انه استئناف
عن صفة من استونف عنه على حد
ما قالوا في احسنت الي زيد صديقك
القديم اهل لما فعلت وقال في المفتاح انه
ادخل في البلاغة وعلله الشارحون
بكونه منطويا علي بيان الموجب مع تكثير
الفائدة بتقليل اللفظ حيث كان جوابا
عن سوال طوي ذكره وعلي هذا
فجعل الذي خلقني مبتدا والجملة استيناف
عن صفة ما استونف عنه اعني رب
العالمين اقضى لحق البلاغة فلذا قدمه
القاضي عليه الرحمة فقول العلامة ابي السعود

انه

انه غير حقيقي بجزالة التنزيل محل نظر والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واغفر
لابي انه كان من الضالين ما نصه بالهداية
والتوفيق للايمان قال سعدي افندي
رد عليه بان قوله تعالى قد كانت لكم
اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه
الي قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن
لك يمنع عن الحمل علي هذا المعنى لظهور
ان طلب الهداية والتوفيق للكافر حسن
ولذلك كان يقول رسولنا عليه الصلاة
والسلام اللهم اغفر لقومي فانهم
لا يعلمون وكذا الوعد به والاستثناء
يقتضي خلافه وقد تقدم منا في سورة
مريم ما يندفع به هذا الرد فتذكر
وايضا لو اريد هذا المعنى لم يكن في دفع

النقض الوارد علي قوله ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين حاجة الي قوله
الا عن موعدة وعدها اياه بل الجواب
ح مايودي معنى قولنا ما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا طلب المغفره بالتوفيق
للايمان والذي ارتضاه ان يحمل علي
طلب المغفره له مع كفره اذ لا منع في العقل
عنه ولم يكن ورد عنه ح نهي ويكون
المراد من قوله فلما تبين له انه عدو لله
تبينه عند تحوله الى صورة ذبح متلطخ
يوم القيمة علي ما نطق به الحديث فيكون
من التعبير عن المستقبل بالماضي للدلالة
علي تحققه او يجعل كناية بل مجازا عن
تبين انه لا يغفر للكفار ولا يرحمون
بالوحي والله ولي التوفيق قوله الذي
تقدم منه هناك ان المراد بالاسوة الحسنة
ما يجب الاقتداء به بدليل قوله تعالى

لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر ثم قال ان
ما ذكره المصنف هنا اي في تفسير سورة
مريم يخالف ما ذكره هناك اي في سورة التوبة
هذا كلامه وانت خبير بانه يكون المعنى
عليه يجب الائتساء بهم الا في الوعد بالاستغفار
لهم فلا يجب عليكم وهو لا يفيد جواز الوعد
بالاستغفار ولا عدم جوازه ولا جواز
الاستغفار ولا عدم جوازه سوا كان قبل
التبيين او بعده وليس فيه كبير ثمره مع
ان فواتح تلك السورة اعني الممتحنة و
خواتمها تقتضي بالتبري من اولئك
الكفرة وقطع عروق الوادة من المومنين
عليهم كما سياتي تفصيله سنا قريبا
والقاضي غير قايل بمعنى الوجوب فانه فسر
هناك بانه ليس مما ينبغي ان تتاسوا به
فانه كان قبل النهي او لموعدة وعدها اياه
ولم يذكر الوجوب فلا تخالف بين كلاميه اصلا

تقتضي

كما زعم المحشي واما حمل التبيين والتبري علي ما
سيقع في الاخرة من ابرهيم عليه السلام مع
تصدير التبيين بلما التي هي للماضي مع انه
لايكاد يفهم من النظم الكريم يرد عليه انه
لايندفع به النقض اذ لم يبين فيه علي هذا التقدير
انه كان قبل تبين حاله لابرهيم او بعد اذ المفهوم
انه سيحصل له التبين والتبري في الاخرة
ولم يذكر كيف كان في الدنيا علي انه يكون محط
الفائدة ح مجرد المواعد والمواعد لاتحظر
مباحا ولا تبيح محظورا علي انه لاحاجة اليهما
ح كما اعترف به انفا ومن هنا عرفت ان
ما فسر فيه كلام القاضي بعيد هذا بقوله
فيراد بتبيين انه عدو الله تبيينه يوم القيامه
هو تفسير بما لا يرضاه القاضي ثم اذا امعنت
النظر فيما حررناه تبين لك اندفاع ما
اعترض به ابو السعود عليه الرحمة علي القاضي
قدس سره فانه قال في تفسير قوله سبحانه
قال

قال سلام عليك سأستغفر لك ربي ما نصه
اي استدعيه ان يغفر لك بان يوفقك للتوبة
ويهديك الي الايمان كما يلوح به تعليل قوله
تعالى واغفر لابي بقوله تعالى انه كان من
الضالين والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل
تبين انه يموت علي الكفر مما لا ريب في جوازه وانما
المحظور استدعاء المغفرة له مع بقائه علي الكفر
فانه مما لا مساغ له عقلا ولا نقلا واما الاستغفار
له بعد موته علي الكفر فلا يأباه قضية العقل
وانما الذي يمنعه السمع الا يري الي انه عليه السلام
قال لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك
ما لم انه عنه فنزل قوله تعالى ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية
ولا اشتباه في ان هذا الوعد من ابرهيم
عليه السلام وكذا قوله لاستغفرن لك
وما ترتب عليهما من قوله تعالى واغفر لابي الاية انما
كان قبل انقطاع رجائه من ايمانه لعدم تبين

آمره لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
منه كما مر في تفسير سورة التوبة واستثناؤه
عما يؤتسى به في قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لا
ستغفرن لك لا يقدح في جوازه لكن لا لان
ذلك كان قبل ورود النهى او لموعدة وعدها
اياه كما قيل لما ان النهى انما ورد في شان الاستغفار
بعد تبين الامر وقد كان استغفاره عليه السلام
قبل التبين فلم يتناوله النهى اصلا وان الوعد
بالمحظور لا يرفع حظره بل لان المراد بما يؤتسى به
ما يجب الائتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض
عنه بقوله تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ومن يتولى فان الله
هو الغنى الحميد فاستثناؤه عن ذلك انما
يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان للكافر
المرجو ايمانه لا سيما وقد انقطع ذلك عند
ورود الاستثناء وذلك مما لا يرتد فيه
احد من العقلاء واما عدم جوازه قبل تبين

الامر

الامر فلا دلالة للاستثناء عليه قطعا انتهى
كلام ابي السعود رحمه الله تعالى ولا يخفى ان مراد القاضي
عليه الرحمة بقوله قبل النهى انه كان قبل ورود النهى
مطلقا بحيث لم يشرع فيه منع سواء كان الاستغفار
قبل التبين او بعده اي لم يشرع نهي اذ ذاك
في هذا الباب بل جوز القاضي في تفسير
هذه السورة اعني سورة الشعراء ان يكون
استغفار ابرهيم عليه السلام لابيه بعد
موته لانه لم يكن منع عن الاستغفار للكفار
وسيأتي منا زيادة بيان لذلك وحاصله
انه كان قبل ورود السمع وهذا كما قال جار الله
في هذا الموضع غاية الامر انه من جار الله مبني على
القبح العقلي ومن القاضي على انه من قبيل بر الوالدين
والشفقة المطلوبين كما في الكشف فكان حاصل
الاية الكريمة اعني اية الممتحنة ائتسوا بابرهيم
ومن معه الا في قوله ابرهيم المذكور فلا تأتسوا به

لانه صدر منه حيث لم يرد نهي اصلا في هذا
الباب وانتم منهيون عن اظهار شائبة رافة
علي هولاء القوم ومن جملة ذلك الاستغفار لهم
وليس مراد القاضي عليه الرحمة قبل هذا النهي
المخصوص الوارد في سورة التوبة الذي هو وارد
مابعد التبين حتى يرد عليه ان النهي انما ورد في
شان الاستغفار بعد تبين الامر وقد كان
استغفاره قبل التبين فلم يتناوله النهي كما
ذكره هذا العلامة ثم هذه السورة الكريمة اعني
الممتحنة تنادي بمنع الاستغفار لهولاء القوم
واستيصال عروق الشفقة والمودة بينهم
وبين المومنين ومنع اظهار ما يشعر بالرافة
عليهم كالدعاء والاستغفار لهم لغلوهم في
الكفر المستدعي ظاهرا لبقائهم عليه كما لا يخفى
علي من تامل مطلعها من قوله سبحانه
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اي الثابت الراسخ
في العداوة المستمر عليها كما في قوله سبحانه

فلما

فلما تبين له انه عدو لله الاية ثم تامل قوله
سبحانه وبدت بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
وقوله فيها انما ينهاكم الله وخاتمتها اعني قوله سبحانه
لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور فهذه الايات
العظيمة تنادي بالنهي عما يشعر برافة ما عليهم كما في
الاستغفار لهم لما بين من شدة شكيمتهم
الكفر المنبئة للمومنين عن بقاهم علي الكفر الى حين
الموت ولو سلم عدم تبين ذلك للمومنين بعد
ذلك كله فاي مانع من المنع من الاستغفار لهولاء
الاشخاص المعينين الموصوفين بما ذكر لما في ذلك
من اظهار الرافة الممنوع ذلك اشد المنع الى ان
يومنوا ان كان كما يشعر به قوله سبحانه حتى تومنوا
ولا يلزم ان يكون حال المومنين مع ساير الكفرة
كذلك كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم انما ينهاكم
الاية فتدبر جيدا واما قول القاضي او موعدة

وعدها اياه فهو مقابل لقوله كان قبل النهي يعني
انه كان بعده ولكن صدر عن موعدة وعدها
ابرهيم ابوه على احد القولين اللذين فسر بهما في
سورة التوبة وحاصله ان ذلك الاستغفار من
ابرهيم عليه السلام كان بعد النهي والنهي ورد حما
بعد التبيين واستغفار ابرهيم قد كان قبل
التبيين لان اباه كان وعده الايمان حسبما ذكره
في تفسير اية التوبة فصدقه واستغفر له بناء
على وعده الايمان فلما تبين له انه عدو لله مستمر
على العداوة تبرأ منه اي قطع الاستغفار كما ذكره
الناظم هناك فلا تتأسوا انتم به في ذلك
اذ قد بينا لكم حال هولاء وامرناكم بالتبري
منهم بالمرة فان ظاهر حاله هذا البقاء على الكفر
ثم لو سلم ان المومنين لم يتبين لهم استمرار هولاء
على الكفر بعد هذا كله فاي مانع من المنع من
الاستغفار لهولاء القوم المعينين الموصوفين
بما ذكر لما في الدعاء لهم من اظهار الرأفة الممنوعة

بالمرة

بالمرة حتى يومنوا كما افصح عنه قوله سبحانه حتى يومنوا
ولا يلزم منه ان يكون حال المومنين مع سائر الكفرة
كذلك كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم الله الآية
وقوله سبحانه انما ينهاكم الله الآية وانما اخر القاضي
هذا القول هنا كما اخره في سورة التوبة
لرجحان كون الوعد من ابرهيم برواية حماد وعدها
اباه بالموحدة كما ذكره في سورة التوبة لكن تدريج
كون الوعد من ابيه على ما قررنا بان الوعد نفسه
لو كان من ابرهيم لم يكن له كبير مدخل في
بيان الاعتذار عنه اذ الوعد نفسه لا يرفع
المحظورية فلذا احتيج في تفسيره على ذلك
التقدير الى ضميمة مثل ما قال هذا العلامة
هناك وعدها ابرهيم اباه بناء على عدم
التبين فكان مدار الاعتذار عدم التبين
لا الوعد نفسه وهذا بخلاف ما اذا حمل على
الوعد من ابيه اذ يكون المعنى لم يكن ذلك

الاستغفار الا من موعد بالاسلام وعدها ابوه
فكان اسلامه مرجوا فاستغفر له فلما
تبين قطع الاستغفار واما جماد هذا فقد طعن فيه
حسبما نقله الطيبي من استشهاد تصحيفاته ايضا
منها انه قرأ قوله تعالى عذابي اصيب به من اساء
وقوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا ابنا
هذا ثم اذا كان الخبر اعني قوله تعالى لقد كان لكم
اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الاية
في معنى الامر الذي هو للوجوب لا يكون معنى الاية
ومدلولها وجوب التأسي حتى يكون ما استثنى
عنه في معنى عدم الوجوب كما صرح به هذا العلامه
هنا وفي سورة الممتحنة بقوله ما يجب الائتساء به
الى قوله فاستفاد من ذلك انما يفيد عدم وجوب
الح لان الوجوب حكم الامر وما في معناه وثمرته
لا مدلوله ومفهومه ومعناه اللهم الا ان يضرب
من المجاز للفرق الظاهر بين افعلوا الا هذا
القول وبين وجب عليكم ان تفعلوا الا هذا

القول

القول اذ مدلول الاول طلب الفعل
والمنع من القول وحكمه ايجاب الفعل وتحريم
القول بخلاف الثاني اذ مدلوله الايجاب وعدمه
على انه لو سلم ان الاية تفيد عدم الوجوب فلا
نسلم انها تفيد عدم وجوب استدعاء
الايمان للكافر المرجو ايمانه اذ لا تقييد في المستثنى
بهذه القيود المذكورة وليس في اللفظ ما يدل
عليها وكون الواقع من ابرهيم عليه السلام ذلك
كذلك لا يجدي نفعا الا ان يجعل كونه في الواقع
دليلا على التقييد وهو خلاف الظاهر على انه
مقتضى المقام حسبما يستفاد من التشديد
الشديد من تلك الايات العظام هو ايجاب الايتساء
في التبري بالمرة من هؤلاء القوم بكل ما صدر من
ابرهيم والذين معه من الاقوال المذكورة الا في
هذا القول الذي صدر من ابرهيم
فانه لا يجوز الايتساء به في حق هؤلاء لانه كان قبل

النهي او قبل التبين حسبما نطق به هذا العلامه
نفسه في تفسير سورة التوبه بقوله فليس لغيره
ان ياتي به واما عدم الايجاب في من يرجى منه
الايمان بحيث يكون عدم الجواز فيما عدا ذلك مسكوتا
عنه كما فعله هذا العلامه هنا وفي الممتحنه فلا والله
سبحانه الهادي

هذا ثم قال القاضي بعيد هذا وان كان [الدعاء]
بعد موته فلعله كان لظنه انه كان يخفي الايمان
خوفا من نمرود ولذلك وعده اولانه لم
يمنع بعد من الاستغفار للكفار قال سعدي [انذر]
عند قول القاضي اولانه لم يمنع بعد لحجه
قال مولانا العلامه كانه غافل عن قوله
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه قلت تبين
ما ذكرته انما اندفاع المدافعه بينهما
اقول قد تبين حل ما قال والذي يؤيد
كلام القاضي ان الاستغفار للكافر مطلقا ليس مما

يمنعه العقل الا ترى الى ما ذكره المفسرون من انه
عليه الصلوة والسلام قال لابي طالب لما حضرته
الوفاه قل كلمة احاج لك بها عند الله فابى فقال
عليه الصلوة والسلام لا ازال استغفر لك ما لم انه
عنه وانه عليه الصلوة والسلام زار قبر امه ثم قام
مستعبرا فقال اني استاذنت ربي في زيارة
قبر امي فاذن لي واستاذنته في الاستغفار لها
فلم ياذن لي ولو كان ممنوعا شرعا في زمن ابرهيم
عليه الصلوة والسلام لما قال لابي طالب هذا الكلام
ولما استاذن في الاستغفار لامه اذ هو مامور
باتباع ابرهيم عليه وعليه افضل صلاة واكمل سلام

عليه السلام ان لا ينفعنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ما نصه اي لا ينفعان
احدا الا مخلصا سليم القلب من الكفر وميل
المعاصي وسائر افاته او لا ينفعان الا مال من هذا شانه

وبنوه حيث انفق ماله في سبيل الخير وارشد
بنيه الي الحق وحثهم علي البر وقصد بهم ان
يكونوا عباد الله تعالى مطيعين شفعاء له يوم
القيمة وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون
اي لا ينفع غنى الاغنياء وقيل منقطع اي لكن
سلامة من اتى الله بقلب سليم تنفعه قال سعدي
افندي عند قوله اي لكن سلامة الخ وفي
الكشاف ولو لم يقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء
معنى وضح ذلك بانه لو قدر مثلا ولكن
من اتى الله بقلب سليم يسلم او ينتفع استقام
المعنى ايضا واجاب عنه صاحب الكشف بان
مراده علي تقدير الاستثناء من مال لا يتحصل
المعنى بدونه وما ذكره ليس من البحث
لانه استدراك من مجموع الجملة الي جملة
وما لم يكن مطابقا للمقام جعله مفروغا عنه
ولم يلم به قلت عدم مطابقته للمقام ليس بينا
ولا مبينا اقول بل هو بين لان صدر

الكلام

الكلام سلب النفع عن شيء فالمناسب في مقابلته
ايجاب النفع لشيء وليس في الصدر ذكر
من لا ينتفع بكذا حتى يقابل بذكر من ينتفع
بكذا وان كان المعنيان متلازمين منه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكبكبوا فيها
والغاوون وجنود ابليس اجمعون
ما نصه تاكيد للجنود ان جعل مبتدأ
خبره ما بعده او للضمير وما عطف عليه
وكذا الضمير المتصل وما يعود عليه في
قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا
لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين
علي ان الله تعالى ينطق الاصنام فتخاصم
العبدة ويؤيده الخطاب في قوله ان كنا لفي ضلال
مبين اي في استحقاق العبادة ويجوز ان يكون
الضمائر للعبدة كما في قالوا والخطاب للمبالغة

في العصر الخ قال سعدي افندي الضمير المنفصل
يعني في وهم يريد انه للجنود الخ فالضماير في قالوا
وهم يختصمون للجنود وحاصله كما قال المحشي
شيخ زاده اختصام الروسا والاتباع بنحو ما ذكر
في قوله تعالى فيقول الذين استضعفوا الاية
وهو غير واضح لانه فسر الجنود بما بعجي
ابليس فيشمل الاتباع والكبرا ومن لم
يعبد الها قط فضلا عن ان يسوى برب
العالمين غيره وان خص الجنود بالعبدة
اغنى عنه ذكر الغاوين الا ان يجعل
استينافا عنهم بذكر وصف اخر لهم على
حد اساءت الي زيد العدو احق بالاساءه
واياما كان فالوجه ما عليه الوجه الاول

قوله في تفسير قوله سبحانه فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم ما نصه
وجمع الشافعين ووحد الصديق لكثرة

الشفعاء في العادة وقلة الصديق الخ قال
سعدي افندي قلت لا يبعد ان يكون جمع
الاول وتوحيد الثاني اشارة الى انه لا فرق
بين استغراق الجمع والمفرد وليس الثاني
اشمل من الاول كما زعمه بعضهم اقول
ان اراد انهم اشاروا فيما حكى عنهم الى انه
لا فرق بين الجمع والمفرد في الاستغراق فهم
في شغل شاغل عن الاشاره الى ما يتعلق بقواعد
اللغه وان اراد ان ذلك من الله تعالى اشاره
حيث حكى ذلك عنهم بحروفه فليس هذا
من المطالب التي يشير اليها القرآن على ان دعوى
ان لا فرق بينهما ممنوعة فقد يكون المفرد اشمل
وقد لا يكون كما اشار اليه في المفتاح وبين في
شروحه وتساويهما هنا لا يستلزم التساوي
في جميع المواطن فان اسم الجنس كما انه حاصل للجنسية
والوحدة فيقصد به احدهما دون الاخرى كذلك

بالجمع حاصل للجمعية والجنسية فيقصد به احدهما
لا الآخر كما بين في محله وبالجملة هذا من المحشي
عجيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اتبنون بكل
ريع آية تعبثون ما نصه بكل مكان مرتفع علما
للمارة تعبثون ببنائها اذ كانوا يهتدون
بالنجوم قال سعدي افندي فيه بحث اذ
لا نجوم بالنهار وقد يحدث بالليل ما يستر
النجوم من الغيوم اقول هذا نقله
الطيبي عن صاحب الانتصاف واجاب عنه
الفاضل اليمني بانهم كانوا مستغنين بالنجوم
وبالمكان المرتفع الذي يوضع فيه العلم عنه

والله سبحانه العليم